

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

Capitalismo y sociedad: una lectura republicana de Karl Polanyi

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Clara Serrano García

Directores

Carlos Fernández Liria

Jorge Polo Blanco

Madrid, 2018

FACULTAD DE FILOSOFIA



**UNIVERSIDAD
COMPLUTENSE
MADRID**

TESIS DOCTORAL

Capitalismo y sociedad. Una lectura republicana de Karl Polanyi

PRESENTADA POR

Clara Serrano García

Directores

Carlos Fernández Liria

Jorge Polo Blanco

Introducción (p. 12)

Capítulo 1. Karl Polanyi y *La gran transformación*: una crítica desde la antropología a los supuestos del liberalismo económico (p. 40)

1.1 *La gran transformación*: diagnóstico de una época (p. 40)

1.2 La utopía del liberalismo económico: “mercancías ficticias” y los orígenes de la sociedad de mercado (p. 46)

1.2.1 Revolución industrial: mejoramiento económico VS catástrofe social (p. 46)

1.2.2 Las condiciones de la economía de mercado: las mercancías ficticias y el principio de no intervención (p. 54)

1.3 Las tesis antropológicas de *La gran transformación*: la inmutabilidad del ser social del hombre y la *economía incrustada* (p. 64)

1.3.1 Los mitos del liberalismo económico: hombre económico, progreso y racionalidad (p. 71)

- a) Los fundamentos del pensamiento económico liberal: fundamentos ontológicos y epistemológicos del “análisis económico” (p. 76)
- b) Un ejemplo: Karl Bücher y el hombre económico primitivo (p. 83)
- c) El mito de la escasez universal (p. 86)

1.3.2 La crítica al análisis económico y el desvelamiento de la “falacia económica”: el enfoque institucional y la necesidad de una antropología económica (p. 88)

- a) La antropología contra el mito del *homo oeconomicus* (p. 90)
- b) Malinowski y los Argonautas del Pacífico Occidental: la ausencia del incentivo de la ganancia en las sociedades etnológicas (p. 94)
- c) Economía y sociedad: las relaciones sociales de los hombres engloban su economía (p. 101)
- d) La necesidad de una antropología económica. La economía como actividad institucionalizada y las formas de integración (p. 105)

1.4 El papel del mercado antes de la Revolución industrial (p. 119)

1.4.1 Las supersticiones del liberalismo económico: evolucionismo y enfoque cataláctico (p. 119)

1.4.2 La refutación del enfoque cataláctico: los orígenes del comercio y el comercio sin mercado (p. 121)

1.4.3 Contra la creencia en una tendencia natural a la expansión de los mercados (p. 126)

a) Los intercambios individuales no conducen a la creación de mercados locales (p. 127)

b) No fue el desarrollo de los mercados locales lo que dio lugar a los mercados “nacionales” sino la intervención del Estado absolutista (p. 130)

1.5 Economía sustantiva y economía formal: el Gran Debate (p. 136)

1.5.1 Economía formalista: elección racional y escasez (p. 137)

1.5.2 La economía sustantiva: satisfacción de necesidades sociales (p. 139)

1.5.3 Aristóteles contra el postulado de la escasez: el antecedente del enfoque sustantivo (p. 145)

a) Oikonomía y crematística natural (p. 151)

b) Crematística no natural: la ausencia de límite (p. 152)

1.5.4 La institucionalización de la sociedad de mercado (p. 156)

Capítulo 2. Los antecedentes de la sociedad de mercado y el periodo de la Revolución industrial (p. 160)

2.1 Sistema de propiedad feudal y relaciones de servidumbre: el sistema de tenencia de la tierra como garantía a las condiciones materiales de existencia (p. 164)

2.1.1 Las revueltas contra el orden feudal y la *edad de oro* del campesinado (p. 171)

2.1.2 La contrarrevolución: la revuelta de los ricos contra los pobres (p. 176)

2.1.3 Reglamentaciones paternalistas sobre la tierra y el trabajo: la protección de la sustancia social (p. 178)

2.2 Thompson: resistencias en el siglo XVIII a la tendencia liberalizadora del comercio (p. 185)

2.2.1 Predominio de la “economía moral de la multitud” (p. 185)

2.2.2 El mercado de subsistencias en el siglo XVIII: motines de subsistencia [*food riots*] y tasaciones populares (p. 192)

2.2.3 Las leyes de cercamientos y la destrucción de la economía de subsistencia (p. 196)

2.3 El periodo de la Revolución industrial: el sistema Speenhamland, el fin del paternalismo y el surgimiento del mercado libre de trabajo (p. 200)

2.3.1 El sistema “Speenhamland”: el “derecho a la existencia” como obstáculo al nacimiento del mercado libre de trabajo (p. 201)

2.3.2 La victoria de la burguesía y la reforma de la Ley de pobres: la abolición del derecho a la existencia (p. 211)

2.4 La naturalización de la pobreza y la economía política (p. 216)

2.4.1 La economía política antes del *laissez faire*: los fisiócratas y Adam Smith (p. 218)

2.4.2 La nueva mentalidad del siglo XIX: la reducción biológica del orden social (p. 221)

a) El reverendo Townsend y el teorema de los perros y las cabras (p. 220)

b) Malthus y Ricardo: la economía como orden natural (p. 224)

c) Deshumanización y animalización del hombre en el capitalismo (p.

229)

2.4.3 Herbert Spencer y el darwinismo social (p. 232)

2.5 El secreto del capitalismo: Marx y la llamada “acumulación originaria” (p. 238)

2.5.1 Capitalismo y violencia estructural: sólo el hambre persuade al ser humano a acudir voluntariamente al mercado de trabajo (p. 239)

2.5.2 El descubrimiento del Señor Peel en las colonias: las relaciones capitalistas de producción (p. 242)

2.5.3 La aportación del capitalismo a las comunidades indígenas: la introducción de la amenaza del hambre (p. 243)

2.6 La formación del proletariado desde el punto de vista de las mujeres: Federici y la gran caza de brujas (p. 246)

2.6.1 La expropiación del cuerpo de las mujeres: los crímenes reproductivos (p. 247)

2.6.2 La quema de brujas: una guerra contra las mujeres (p. 248)

2.6.3 Nueva división del trabajo y violencia estructural: la naturalización del trabajo reproductivo (p. 251)

Capítulo 3. La discusión con el liberalismo económico sobre el proteccionismo. La teoría del doble movimiento: *desincrustación* y *reincrustación* de la economía en la nueva sociedad de mercado (p. 255)

3.1 La excepcionalidad de la sociedad de mercado: escisión institucional y desincrustación de la economía (p. 255)

3.2 Los contramovimientos y la reincrustación de la economía: la tendencia proteccionista (p. 256)

3.3 El *laissez faire* no fue natural: el crecimiento del aparato burocrático administrativo (p. 259)

3.4 Los contramovimientos y la protección de la sociedad: la crisis del liberalismo económico (p. 262)

3.5 La versión liberal del origen del doble movimiento: la “conspiración colectivista” (p. 268)

3.6 La refutación de Polanyi del relato liberal: el proteccionismo como una necesidad objetiva (p. 270)

3.7 La paradoja del “anti-intervencionismo” liberal (p. 274)

3.8 Liberalismo económico y neoliberalismos (p. 277)

3.8.1 El liberalismo económico de Spencer: libertad liberal y el Estado (p. 277)

3.8.2 El coloquio Walter Lippman (1938): el conflicto entre el laissez faire y el liberalismo intervencionista (p. 280)

3.8.3 Lippmann y la revolución antropológica (p. 282)

3.8.4 Hayek: de *Camino de servidumbre* hacia un liberalismo autoritario (p. 286)

a) Camino de servidumbre: contra todo intervencionismo estatal (p. 286)

b) El giro de Hayek: la superación de la creencia en el laissez faire. Hacia un liberalismo autoritario (p. 288)

Capítulo 4. Karl Polanyi y la discusión con la tradición marxista (p. 299)

4.1 Polanyi y el marxismo (p. 299)

4.1.1 Interpretaciones variadas (p. 299)

4.1.2 La trayectoria intelectual de Polanyi (p. 302)

4.2 La Internacional Socialdemócrata y Karl Kautsky: el marxismo como teoría de la evolución social (p. 303)

4.2.1 La socialdemocracia alemana (p. 304)

4.2.2 ¿En qué consistía la doctrina materialista de la historia? (p. 305)

4.3 La crítica de Polanyi al marxismo vulgar: el prejuicio economicista (p. 315)

4.3.1 La crítica a los dos prejuicios marxistas (p. 320)

4.3.2 La cuestión de las supervivencias feudales (p. 327)

a) El debate dentro de la Socialdemocracia sobre el campesinado y la crítica de Marx al programa de Gotha (p. 332)

b) La socialdemocracia y la teoría de los dos mundos (p. 333)

4.3.3 La crítica al énfasis marxista en el fenómeno de la explotación económica por su limitación para entender el desastre capitalista en términos antropológicos (p. 336)

4.3.4 La inmutabilidad del ser social (p. 342)

4.4 La posición de J.B Fuentes: la incompatibilidad de Polanyi con el pensamiento de Marx (p. 346)

4.5 El problema del materialismo histórico (p. 356)

4.5.1 El Marx evolucionista: el Manifiesto Comunista y el texto sobre las Indias (p. 356)

4.5.2 El Seminario Leer El Capital: contra la lectura dialéctica de El Capital (p. 360)

4.5.3 Godelier: la crítica al esquema infraestructura-supraestructura (p. 361)

4.5.4 Lo ideal y lo material. Una revisión de la comprensión marxista de las sociedades (p. 363)

a) La importancia de lo ideal como elemento de toda relación social (p. 365)

b) El replanteamiento del problema de la infraestructura y la superestructura: la importancia del descubrimiento de Polanyi (p. 370)

4.5.5 La investigación de lo económico: la importancia de la cuestión de la subsistencia (p. 379)

4.5.6 No hay evolucionismo en Marx: la discusión sobre las comunas rusas (p. 382)

4.5.7 La discusión con el economista ruso (p. 386)

4.5.8 La carta a Vera Zasulich (p. 391)

4.5.9 El modo de producción asiático (p. 393)

Capítulo 5. Polanyi y la tradición republicana (p. 401)

5.1 Marxismo republicano (p. 401)

5.1.1 La Ilustración y el orden civil republicano (p. 401)

5.1.2 Liberalismo económico: la sociedad de mercado como materialización de una comunidad de individuos libres, iguales y propietarios (p. 404)

5.1.3 La sociedad moderna se basa en una ficción jurídica: considerar propietarios y sui iuris a quienes no tienen otra cosa que vender en el mercado que su pellejo (p. 406)

5.1.4 Marx y la denuncia de la ficción jurídica (p. 407)

- a) Una confusión interesada: propiedad privada y propiedad privada capitalista (p. 407)
- b) Libertad económica en condiciones capitalistas y explotación: ¿una crítica a la Ilustración? (p. 410)

5.2 La Revolución francesa no fue una revolución burguesa (p. 414)

5.2.1 La Escuela de Salamanca: los orígenes de la teorización de los Derechos Humanos (p. 418)

5.2.2 Antes de la revolución: la guerra de las harinas y el fracaso de los fisiócratas (p. 423)

5.2.3 La guerra del trigo durante la revolución (p. 425)

5.2.4 Robespierre: libertad, igualdad y fraternidad (p. 427)

- a) La consigna de la fraternidad: la extensión de la ciudadanía al *demos* (p. 427)
- b) Economía política popular y el derecho a la existencia. Las condiciones materiales de la libertad (p. 430)

5.2.5 Ferrajoli: derechos fundamentales VS derechos patrimoniales (p. 432)

5.3 El conflicto en el periodo de entreguerras: democratización de la economía VS economía de mercado (p. 434)

5.3.1 Neumann: El caso de la Constitución de Weimar. Derechos sociales o propiedad privada capitalista (p. 443)

- a) El derrumbe de la República democrática (p. 450)
- b) La decadencia parlamentaria (p. 452)

5.3.2 Polanyi: la encrucijada de los años 30 (p. 455)

5.4 Polanyi y el republicanismo: la economía institucionalizada como condición de la libertad (p. 466)

5.4.1 Una defensa de Rousseau (p. 467)

5.4.2 Las posibilidades de la libertad tras la Segunda Guerra Mundial (p. 476)

Apéndice: El mito sobre el anticapitalismo del régimen nacionalsocialista y la refutación de Franz Neumann (p. 487)

Bibliografía (p. 504)

Abstract (p. 507)

Introducción

En el capítulo 1 nos ocupamos en primer lugar de una de las tesis centrales de *La Gran Transformación*: el derrumbe civilizatorio que tuvo lugar en la Europa de entreguerras fue la consecuencia a largo plazo de intentar realizar la utopía del liberalismo económico, que consistía en fundar una sociedad en la que la totalidad de la vida económica estuviese organizada por el principio del mercado autorregulador. Para comprender los acontecimientos del siglo XX, es preciso por tanto retroceder hasta la época de la Revolución industrial, cuando surge en Inglaterra la idea de un mercado autorregulado, y comienza a ponerse en práctica lo que Polanyi denomina *ficción de las mercancías*, para referirse a la creación de mercados de mano de obra, tierra y dinero. Se trataba de una condición indispensable junto al *principio de no intervención* para lograr que la vida económica de la sociedad estuviese gobernada exclusivamente por el mercado. Tales mercados tuvieron que ser creados de forma artificial mediante una radical transformación institucional, para lo que fue preciso administrar al cuerpo social enormes dosis de violencia. Para convertir a los elementos que conforman la sustancia de la sociedad -el ser humano y la naturaleza- en mercancías, fue preciso un proceso de mercantilización generalizada, lo que dio lugar a una transformación de gran envergadura en la que los modos de vida tradicionales fueron destruidos. La aniquilación de los vínculos sociales orgánicos, y su sustitución por el principio de libre contrato mercantil, dio lugar a un *vacío cultural* cuyos efectos catastróficos sólo pueden ser comprendidos en todo su alcance desde una mirada antropológica: supone la destrucción de los vínculos entre los seres humanos, y la destrucción de su hábitat natural. Teniendo en cuenta el carácter dependiente del ser humano, tanto de las relaciones con el resto de seres humanos como de la naturaleza, la sociedad corrió un serio peligro de ser aniquilada. Si finalmente sobrevivió fue porque la sociedad misma encontró la manera de edificar nuevas instituciones que la protegieran de los nefastos efectos del mecanismo del mercado. Sólo desde una perspectiva antropológica puede comprenderse hasta qué punto la sociedad de mercado constituye una excepción histórica, una anomalía en la historia de las sociedades. Por ello otro de los objetivos de este capítulo es mostrar las tesis antropológicas formuladas en *La gran transformación*, ayudándonos de aquellos textos posteriores en los que Polanyi se ocupa de las relaciones económicas en sociedades antiguas, y de la obra de Malinowski *Los argonautas del Pacífico Occidental*.

Veremos cómo Polanyi discute los mitos del liberalismo económico sobre la naturaleza del ser humano y de las sociedades a través de los resultados de la antropología y de la historia económica (especialmente de Malinowski, Thurnwald y Weber), desvelando los elementos de lo que denomina *mentalidad de mercado*, la configuración ideológica que se formó en el siglo XIX condicionada por el surgimiento del capitalismo y contaminada por el *prejuicio económico* que consiste en universalizar y naturalizar las condiciones institucionales propias de las sociedades de mercado así como el tipo de conducta humana que generan. Estos mitos no sólo formaron parte del sentido común de la época sino que también condicionaron la investigación de las sociedades neolíticas y antiguas. Tales mitos son principalmente dos: el *homo oeconomicus* y el carácter natural de los mercados competitivos. Según el liberalismo económico el ser humano es por naturaleza económico, y en él se encuentra como propiedad esencial la tendencia al intercambio: la sociedad se compone de individuos o átomos egoístas que actúan buscando satisfacer su deseo de adquirir bienes materiales a través del intercambio. Como el mercado es el lugar donde el individuo puede desarrollar esa tendencia innata, la existencia de mercados se deduce de la propia naturaleza humana. Dado que los recursos siempre son escasos, los individuos tendrán que competir entre sí para dar cumplimiento a sus fines. Dicho esto, una sociedad en la que el mercado se ha generalizado, como ocurre con la sociedad capitalista, no puede ser considerada como nada más que la culminación del progreso.

Frente a los prejuicios liberales la antropología pone de manifiesto dos descubrimientos fundamentales que veremos a lo largo del capítulo: 1) la inmutabilidad del ser humano como ser social; 2) la *incrustación de la economía* en relaciones sociales no económicas en todas las sociedades precapitalistas. En caso de que pueda afirmarse algo acerca de la naturaleza del ser humano es su *ser social*, y su dependencia para sobrevivir de instituciones que lo protejan y satisfagan las necesidades de la reproducción social, que han sido para todas las sociedades y en todas las épocas siempre las mismas. Además, la actividad económica del individuo se encuentra siempre subordinada al conjunto de normas, de valores y de obligaciones que conforman el tejido cultural de la sociedad. El sistema económico en todas las sociedades precapitalistas se encuentra siempre fusionado con otras relaciones sociales: lo económico se encuentra siempre integrado o incrustado [*embedded*] en relaciones sociales no económicas, de modo que no es posible reducir los vínculos sociales a vínculos económicos o mercantiles. La *incrustación* o

encastramiento de la economía en otras instituciones como puedan ser las relaciones de parentesco, la religión, o la política, hace imprescindible que la investigación económica tenga que coordinarse con otras disciplinas como la antropología. Por eso Polanyi considera imprescindible la existencia de una *antropología económica* cuya tarea sea la determinación del *lugar que ocupa la economía* en cada sociedad dada. De este modo, como alternativa al enfoque del “análisis económico” y al individualismo metodológico de la economía ortodoxa, Polanyi propone el *enfoque institucional*, tomando en cuenta el entramado institucional en el que se desarrolla la actividad económica, que como actividad social no puede explicarse partiendo de la conducta individual. Veremos que Polanyi distingue varios tipos de comportamiento económico que indican el modo en el que la economía se encuentra integrada en las sociedades: 1) *reciprocidad*, 2) *redistribución*, 3) *administración doméstica* e 4) *intercambio*.

A continuación veremos la crítica de Polanyi al llamado enfoque cataláctico, según el cual los elementos propios de un sistema de mercado -mercado, comercio y dinero- no se dan nunca por separado, y cuando se halla uno tienen que hallarse también los otros dos, siendo su presencia un indicio de un nivel mayor de desarrollo y complejidad, y por tanto de civilización. Contra este punto de vista etnocéntrico veremos como la antropología y la historia económica han refutado estos supuestos: los elementos de la triada cataláctica de hecho pueden hallarse por separado, y su presencia no es un rasgo esencial de la organización económica.

Por otro lado, Polanyi se ha ocupado también de la historia de los mercados y del comercio, siguiendo a autores como Herckscher o Pirenne, para hacer visibles las supersticiones del enfoque neoclásico al respecto. El resultado es que hay una diferencia esencial entre los mercados de las sociedades precapitalistas y el mercado autorregulador, y no puede establecerse ningún tipo de continuidad entre ellos. *Los mercados siempre han ocupado un lugar secundario y subordinado en la vida económica*, y jamás ha existido una sociedad en la que sea el mercado haya desempeñado las funciones económicas principales. Al contrario, los mercados han estado siempre bajo el control de las autoridades y sometidos a una infinidad de restricciones y reglamentaciones. La creencia según la cual de una supuesta propensión al intercambio inscrita en la naturaleza humana surgió el mercado, el cual habría ido

evolucionando de forma espontánea y natural hasta llegar a una sociedad de mercado generalizado es completamente falsa.

También veremos la discusión en el interior de la antropología económica suscitado a raíz del artículo de Polanyi *La economía como actividad institucionalizada* entre las escuelas formalista y sustantivista. Polanyi ofrece una *definición sustantiva* o *real* de la economía, que tiene en cuenta el *ser social* del ser humano, su *dependencia respecto de la naturaleza y de la sociedad*, y considera la actividad económica desde el punto de vista de la satisfacción de las necesidades de la reproducción social que van más allá de lo puramente fisiológico. Esta definición de la economía la confronta con la *definición formalista* de la economía como elección racional del individuo entre usos alternativos de medios escasos, que sólo encaja en todo caso con el modo de organizarse la adquisición del sustento en una economía de mercado.

Por último, veremos la lectura de Aristóteles que hace Polanyi siguiendo el artículo *Aristóteles descubre la economía* en el que atribuye al filósofo griego el mérito de haber descubierto la economía en sentido sustantivista: *la economía como actividad institucionalizada cuyo fin es garantizar las condiciones materiales de existencia de la sociedad*. Además puede encontrarse en la crítica aristotélica de la usura y de la actividad comercial que no está ligada a la satisfacción de las necesidades de subsistencia –la *crematística no natural*– y que está por tanto desvinculada del bien común, una acertada intuición sobre el peligro que podría llegar a correr una comunidad en la que se generalizase esta actividad, pues se vería amenazada con la desintegración. En último lugar veremos qué significa que la sociedad de mercado, como sociedad en la que imperan el principio de ganancia económica y de competencia sea un *orden social institucionalizado*.

En el capítulo 2 el objetivo principal ha sido mostrar la falsedad de la tesis del liberalismo económico sobre el surgimiento espontáneo de una sociedad de mercado generalizado. Para ello hemos querido hacer un recorrido por los procesos históricos que generaron las condiciones de la sociedad de mercado, centrándonos fundamentalmente en el caso de la sociedad inglesa. Además de *La gran transformación* nos hemos ayudado de algunas obras de historiadores especializados

como Marc Bloch, Edward Thompson, Silvia Federici, Eric Hobsbawm y George Rudé, así como del capítulo *La llamada acumulación originaria* de Karl Marx.

En primer lugar veremos cómo la disolución del sistema de propiedad feudal no fue el resultado de un proceso evolutivo sino un proceso histórico repleto de rupturas y de conflictos sociales. Este sistema proporcionaba a los siervos el acceso directo a los medios de subsistencia, mediante la posesión de una parcela de tierra y a través del uso de los bienes comunales, favoreciendo el debilitamiento de las relaciones de servidumbre y una mejora en las condiciones de vida de los siervos que pasaron a ser campesinos libres. A partir del siglo XV comienza el proceso de expropiación de las tierras al campesinado europeo una guerra en la que los nobles robaron violentamente a la población rural, expulsándola de sus tierras y quemando sus hogares, quebrantando de este modo los derechos consuetudinarios. Veremos la hipótesis de Polanyi sobre este periodo: si la sociedad inglesa pudo sobrevivir al desgarramiento del tejido social derivado de los cercamientos fue porque al mismo tiempo fueron desplegados ciertos dispositivos jurídicos de carácter proteccionista por parte de la Corona—reglamentaciones paternalistas— que si bien no pudieron poner fin a las expropiaciones lograron frenar el ritmo de la transformación y salvar la sustancia social. La reglamentación de la tierra y del trabajo —las leyes anticercamiento, el Estatuto de los Trabajadores y la legislación sobre los pobres— son ejemplos de *economía incrustada* en el periodo del mercantilismo.

A continuación hemos querido tratar el concepto de *economía moral del pueblo* elaborado por el historiador E. P. Thompson, que expresa, de manera análoga a la *economía incrustada* de Polanyi, que los comportamientos o funciones relacionados con la economía, en este caso en la Inglaterra del siglo XVIII, se encuentran integrados en el tejido cultural de la comunidad, de modo que no pueden ser comprendidos desde una perspectiva meramente economicista. La actividad económica está regulada por elementos normativos, como por ejemplo una idea de bien común, que forman parte de la mentalidad popular, compartida por toda la comunidad, incluidas las autoridades. Veremos con Thompson como los *motines de subsistencia* y las *tasaciones populares* del siglo XVIII formaban parte, junto con las estrictas reglamentaciones a las que estaban sometidos los *mercados de subsistencia*, de esa *economía moral* que impone una serie de límites, de ideas sobre lo que es legítimo y lo que no es legítimo en relación

a la actividad económica. Hizo falta quebrar la organización económica tradicional y destruir la economía de subsistencia para que esa *economía moral del pueblo* dejase de operar.

Es precisamente esa quiebra lo que aborda Polanyi en los capítulos de *La gran transformación* dedicados al periodo de la Revolución industrial inglesa. Veremos como a partir del año 1795 comienza un periodo de crisis al que Polanyi dedica una gran atención, en el que los métodos tradicionales para hacer frente a la escasez van a abandonarse en favor de una economía de mercado, al mismo tiempo que se promueve una medida justamente contraria a dicha tendencia, que va a impedir durante décadas – hasta 1834- la culminación del proceso al obstaculizar el surgimiento de un mercado de trabajo libre. El llamado *Sistema Speenhamland* implicaba un retorno al paternalismo al proclamar el derecho de existencia universal. Veremos cómo en este periodo van a coexistir dos tendencias institucionales contrarias: la tendencia paternalista del llamado sistema Speenhamland que buscaba mantener el orden social tradicional, y la tendencia a establecer una economía de mercado. Veremos cómo los efectos negativos que se le atribuyeron a Speenhamland y su sistema de subsidios-la bajada de los salarios y la pauperización masiva de la población rural- generó la convicción generalizada de que el aumento del número de pobres en el periodo de la Revolución industrial era una consecuencia inevitable del progreso y de las *leyes económicas* que gobiernan la sociedad, un hecho inexorable que no podía ser eliminado ni tan siquiera suavizado a través de ninguna ley, culpando a las Leyes de pobres, una legislación que venía de la época de los Tudor, de obstaculizar el funcionamiento de una economía de mercado y de provocar nefastos efectos. Veremos cómo en 1834, una vez que la burguesía se hubo hecho con el control del poder político, reformó la Ley de pobres y puso fin al derecho a la existencia, iniciándose el periodo de tránsito hacia la aparición de un mercado de trabajo. A partir de ese momento las personas que no encontraran empleo pero que estuvieran capacitados para trabajar no deberían recibir ninguna ayuda, pues el método más eficaz de disponer de trabajadores dispuestos a producir de forma voluntaria sin tener que acudir a la fuerza y a la reclusión en instituciones que generan gasto al contribuyente era la amenaza de morir de hambre.

Veremos los argumentos que durante el periodo en el que se abrió el debate acerca de las leyes de pobres propusieron el reverendo Townsend, Malthus y Ricardo para

defender su abolición. Y la hipótesis de Polanyi: fue en este periodo donde puede localizarse una transformación radical en la mentalidad inglesa, y la apertura de un abismo entre el siglo XIX y la historia del pensamiento anterior. La nueva economía política coincide con la emergencia del concepto de *sociedad*, como algo separado del Estado: un orden *natural* gobernado por leyes económicas inquebrantables. La comprensión de la sociedad en términos puramente biológicos, como espacio apolítico idéntico al mercado, y como un terreno autónomo que funciona según sus propias leyes, determinado por la *escasez de bienes de subsistencia* condujo a considerar la pobreza y el hambre como una consecuencia natural de tales leyes. La intervención en el ámbito económico generaba peores efectos –como se había puesto de manifiesto con Speenhamland-, así que lo único que podía hacerse era aceptar la inevitabilidad de las leyes económicas y no intervenir con ningún tipo de medida política para tratar de resolver males irresolubles. La pobreza se convierte en un castigo natural y se considera que los pobres deban ser tratados como animales cuya existencia se reduce a lo meramente fisiológico. Se inauguró así la época del *eclipse de la política*, partiendo de unos supuestos que convertían cualquier tipo de reforma política o social en obstáculo a la autorregulación.

Si Polanyi le atribuye una gran importancia a este periodo es porque considera que fue el momento en el que se desarrolla el fanatismo antiintervencionista, que encontrará su mayor apologeta en Herbert Spencer y el llamado *darwinismo social*, que interpreta la lucha de clases en términos biológicos, y convierte el sufrimiento, el hambre y la pobreza en consecuencias inevitables del progreso.

A continuación veremos con Marx, a través del capítulo cómo en las colonias se revela cuál es el secreto del capitalismo. Los obstáculos con los que se encuentra un empresario cuando trata de emprender en tierras lejanas y montar una empresa, como demuestra el revelador caso del Señor Peel, sólo pueden ser salvados a través de métodos violentos, cuyo objetivo no es otro que destruir la organización tradicional de la propiedad para impedir el acceso de la población a sus medios de existencia. Hay que destruir la forma previa de adquisición del sustento de la sociedad indígena e imponer el sistema de propiedad privada capitalista, lo que equivale a introducir la amenaza del hambre en la sociedad.

Por último veremos el planteamiento de Silvia Federici en su obra *Calibán y la bruja*. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria una autora que consideramos imprescindible para comprender la prehistoria del capitalismo, pues aporta una visión del proceso de acumulación capitalista desde el punto de vista de las mujeres. La autora explica el genocidio contra las mujeres que tuvo lugar en los siglos XVI y XVII en forma *de caza de brujas* como parte de la guerra social que se estaba viviendo en el periodo de disolución del orden feudal: la guerra contra las mujeres fue un ataque contra el poder organizado del movimiento campesino. Este periodo de violencia resulta crucial para entender el orden patriarcal que existe en las sociedades capitalistas actuales.

El objetivo principal del capítulo 3 es explicar la *teoría del doble movimiento* de Polanyi para dar cuenta de las dos tendencias institucionales que aun siendo opuestas coexistieron a lo largo del siglo XIX. Veremos, en primer lugar, el concepto de *desincrustación de la economía*, que indica la tendencia institucional por la que la economía era separada de otro tipo de instituciones conformándose como esfera autónoma, cuyo objetivo fue convertir al mercado autorregulado en la institución fundamental. En segundo lugar la tendencia contraria de *reincrustación de la economía*, protagonizada por lo que Polanyi denomina *contramovimientos*, cuyo objetivo fue frenar la tendencia mercantilizadora para así conservar y proteger la sociedad de los efectos de la ficción de las mercancías. Veremos la refutación de la tesis liberal que afirma que el principio del *laissez faire*, la no intervención en el mecanismo autorregulador del mercado una vez establecido, surgió de manera espontánea y natural. Polanyi sostiene que fue una imposición artificial del Estado, que además precisó para ser instaurado de la promulgación de innumerables reglamentaciones y de un crecimiento descomunal del aparato administrativo estatal. Paradójicamente, en nombre de la naturaleza y la espontaneidad, y en contra de la artificiosidad, hubo que desplegar todo tipo de artificios para que los mercados funcionaran. El surgimiento de la sociedad de mercado fue pues resultado de una decisión política consciente y deliberada, y no el resultado de una evolución gradual. Pero además de las reglamentaciones destinadas al funcionamiento del libre mercado también se promulgaron numerosas medidas destinada a proteger a la sociedad y a imponer restricciones a la extensión del mercado. Veremos como a partir de 1870 se produjo una crisis del liberalismo económico cuyos métodos fueron abandonados en favor de medidas proteccionistas, generándose un “giro colectivista” prácticamente universal. La explicación por parte de los defensores del

liberalismo económico acerca del origen de este cambio se resume en la hipótesis de la “conspiración colectivista”: fue el triunfo de las ideas e intereses egoístas de grupos sociales de ideología radicalmente anti-liberal, lo que condujo al nefasto abandono del liberalismo y aun triunfo de la tendencia contraria intervencionista. La adhesión de las masas al nacionalismo y al socialismo, con ayuda del mito de la democracia popular finalmente desembocó en la I Guerra Mundial y en los totalitarismos del siglo XX.

Veremos cómo Polanyi refuta esta explicación argumentando que el proteccionismo fue una respuesta espontánea y pragmática de la sociedad ante los problemas creados por las nuevas condiciones generadas por el capitalismo industrial. Las reglamentaciones y legislaciones de los proteccionismos social, nacional y monopolista que contuvieron la acción de los mercados, protegiendo a la sociedad de la utopía liberal no fueron resultado de ninguna conspiración antiliberal, como lo prueba entre otras cosas que fueran gobiernos de toda ideología política, incluidos gobiernos liberales, los que las implementaron. Veremos los cuatro argumentos que expone Polanyi en contra del mito de la conspiración colectivista a partir de los cuales concluye que el proteccionismo fue una necesidad objetiva. De hecho el proteccionismo fue necesario para hacer compatible al capitalismo con la sociedad, de modo que las instituciones protectoras son imprescindibles para que la sociedad no sea aniquilada y pueda coexistir con el sistema de mercado, aunque al mismo tiempo suponen una interferencia en el mecanismo de autorregulación.

También veremos la paradoja del anti-intervencionismo liberal, y como desde un punto de vista práctico en realidad el liberalismo económico no puede identificarse con el *laissez faire*, pues sin la acción del Estado no podría funcionar un sistema de mercado, y los liberales no han dudado en exigir la intervención del Estado cuando el funcionamiento del sistema lo ha requerido. Así pues el uso del término *intervencionismo* que hace el liberalismo económico es engañoso, pues en realidad sólo designa aquellas políticas que rechazan por ir en contra de la autorregulación, especialmente la negociación colectiva por parte de los sindicatos. Sin embargo el liberalismo justifica la intervención violenta del Estado y el uso de las armas si es necesario para imponer el modelo de mercado capitalista, y consiente las intervenciones que sean necesarias para el funcionamiento del sistema.

Haremos una aproximación a la obra *El individuo contra el Estado* de Herbert Spencer, uno de los más fanáticos defensores de la radical separación liberal entre el Estado y la sociedad civil, y veremos que en esta obra está presente la distinción que después fue formulada por Isahía Berlín entre *libertades positivas* y *libertades negativas*. Spencer defiende que las funciones del Estado deben restringirse al ámbito penal y a proteger los derechos naturales del individuo, derechos que en ningún caso crea el Estado, sino que son anteriores a él, incluido el derecho de propiedad. Cualquier intervención positiva del Estado supone una restricción de la libertad del individuo. Además si lo que se pretende es poner fin a los males sociales como la pobreza estas medidas están desde el inicio destinadas a fracasar, pues los males y sufrimientos son castigos merecidos causados por la mala conducta individual, de modo que el Estado no debe ni puede ponerles remedio.

A continuación nuestro propósito ha sido mostrar que la defensa de la doctrina del *laissez faire* no ha sido la línea unitaria en las diversas doctrinas neoliberales. En el Coloquio Walter Lippmann en 1938, momento fundacional del neoliberalismo, se pusieron de manifiesto dos posturas distintas en relación al tema de debate: qué tipo de renovación debía llevarse a cabo de la doctrina liberal para hacer frente a las políticas de carácter colectivista y proteccionista que consideraban totalitarias. Por un lado, la corriente neoaustriaca defendió una postura continuista, que priorizara la defensa del *laissez faire* en contra del intervencionismo. Mises, Hayek y Robbins diagnosticaron como causa de la crisis de entreguerras el abandono de los principios liberales, y en coherencia con tal diagnóstico sostuvieron la conveniencia de no abandonar la doctrina clásica. En cambio, la otra postura era partidaria de una renovación profunda de la doctrina liberal, que defendieron la necesidad de optar por un “liberalismo intervencionista”, abandonando definitivamente la doctrina del *laissez faire* y elaborando un programa político acorde con la nueva doctrina. Lippmann, Rougier, o Röpke diagnosticaban que la causa de la crisis de entreguerras se encontraba en la propia doctrina clásica, incapaz de resolver los problemas de carácter técnico que se le presentan a la economía de mercado.

Veremos cómo Walter Lippmann rechaza la concepción clásica de la esfera de la economía como una esfera autónoma, y sostiene que el orden capitalista tiene que pensarse como un orden artificial y construido. Por lo tanto el objetivo del

neoliberalismo tiene que ser ajustar el orden institucional a las permanentes transformaciones que se producen en el terreno económico. Para ello se precisa la superación del *hombre antiguo*, excesivamente enraizado en costumbres y en hábitos culturales que suponen un obstáculo a la hora de adaptarse a las nuevas condiciones de vida impuestas por el capitalismo. Para ésta superación se requiere de una *revolución antropológica* capaz de volver al ser humano hasta tal punto flexible, e inconsistente antropológicamente, como para adaptarse a las permanentes transformaciones sin oponer resistencia. Se trata en definitiva de producir un nuevo sujeto, un hombre nuevo en el que desaparezca todo rastro de identidad cultural, producción que requiere necesariamente de la intervención del Estado y la legislación.

Por último veremos cómo Hayek en su obra *Camino de servidumbre* criticaba cualquier tipo de medida que implicara la subordinación de la economía a la política, por conducir de modo inevitable al totalitarismo, y expresaba su temor por la dirección hacia la que se dirigían las sociedades occidentales tras la Segunda Guerra Mundial, abandonando el camino de las libertades económicas. Pero en obras posteriores, recogiendo la postura de Lippmann y los ordoliberales alemanes sobre la necesidad de un liberalismo intervencionista, Hayek presenta un giro hacia un liberalismo autoritario, en el que la existencia de un Estado fuerte no resulta incompatible con la libertad en la esfera económica. Veremos, siguiendo a Renato Cristi, como el ataque de Hayek a los Estados de bienestar puede entenderse como un ataque análogo al que Carl Schmitt dirigió al Estado social democrático de entreguerras.

El objetivo del capítulo 4 ha sido mostrar la compatibilidad del pensamiento de Polanyi con la mejor tradición marxista. Después de hacer un breve recorrido por algunas de las posturas existentes acerca de esta cuestión, y por la trayectoria intelectual de Polanyi nos ocuparemos de la doctrina ortodoxa marxista elaborada por el teórico socialdemócrata Karl Kautsky. Veremos cómo su interpretación de *El Capital* de Marx como teoría de la evolución social se convirtió en la doctrina oficial dentro del marxismo, una interpretación determinista que convertía la derrota del capitalismo en una etapa histórica inevitable. Seguiremos explicando en qué consistía la doctrina materialista de la historia, como teoría general de la historia -que considera la historia como el paso de un modo de producción a otro según leyes generales de la historia- a partir de la interpretación que hizo la tradición marxista de un célebre y muy breve texto

de la *Contribución a la crítica de la economía política* de Marx. Fue de éste texto de donde se tomó el esquema de infraestructura y superestructura convertido en un dogma, según el cual la acción política está determinada por los intereses económicos de clase, a su vez determinado por el lugar que se ocupa en las relaciones de producción, lo que tuvo importantes consecuencias desde el punto de vista de la acción de los partidos socialdemócratas respecto a las clases campesinas y clases medias, o respecto a las colonias.

Veremos la crítica al *marxismo vulgar* de Polanyi en *La gran transformación*, al que acusa de ser prisionero del mismo prejuicio economicista que contaminó la mirada del liberalismo económico. Critica tanto el evolucionismo como el determinismo económico de la doctrina de las etapas de la Segunda y Tercera Internacionales obreras, y rechaza la explicación marxista de la transformación social a través de los intereses de clase, a partir de la cual es imposible explicar el movimiento proteccionista del siglo XIX. Polanyi detecta dos prejuicios en la doctrina marxista contra los cuáles va a dirigir su crítica: 1) solo los intereses de clase tienen efectos 2) los intereses de clase son de índole económica. Los intereses de clase no explican nada si no se ponen en relación con los *intereses sociales*. El error del marxismo fue considerar que todas las sociedades están determinadas económicamente y que los individuos actúan determinados por aquello que favorece los intereses de su clase. Desde esa perspectiva resultaría incomprensible que individuos pertenecientes a distintas clases se pongan de acuerdo políticamente o que gobiernos de distinta tendencia ideológica tomaran medidas semejantes, como sucedió con el movimiento proteccionista.

A continuación veremos la crítica a la teoría marxista de las supervivencias según la cual así instituciones que provienen del pasado-de modos de producción anteriores- están destinadas a desaparecer siendo instituciones que no cumplen función alguna y que sobreviven por una suerte de inercia. Polanyi defiende la tesis siguiente: ninguna institución sobrevive a su función, por tanto, lo que el marxismo considera supervivencias de un modo de producción anterior son en realidad instituciones que cumplen una función protectora frente a la acción destructiva del capitalismo.

Después veremos la crítica de Polanyi a la excesiva importancia que desde el marxismo, contaminado por el prejuicio económico, se dio a la cuestión de la explotación

económica a la hora de juzgar el capitalismo, pues desde esa mirada quedaba oculto que los efectos más relevantes del capitalismo, de convertir a la tierra y al trabajo en mercancías, son de carácter antropológico: se trata de una catástrofe de índole cultural, inconmensurable a través de indicadores económicos, que consiste en la destrucción del tejido cultural de una comunidad que lograba proteger a sus miembros del hambre y de la pobreza. De este modo se puede establecer una analogía entre la calamidad que sufrió la población inglesa en tiempos de la Revolución industrial y los sufrimientos de las poblaciones indígenas de los territorios colonizados. La tesis antropológica de la inmutabilidad del ser social obstaculiza todo intento historicista de considerar el capitalismo como una etapa de progreso. Desde un punto de vista antropológico el capitalismo es una forma de economía que pone en peligro la supervivencia de la sociedad misma, mientras que el resto de sociedades, consideradas por el marxismo ortodoxo como inferiores, han sabido protegerse institucionalmente manteniendo la economía incrustada en otras instituciones y garantizar su supervivencia.

A continuación hemos querido tratar la postura que Juan Bautista Fuentes sostiene respecto de la obra de Polanyi, según la cual el pensamiento de Polanyi es radicalmente incompatible con Marx y el marxismo posterior. Como veremos Fuentes no establece ninguna distinción entre la elaboración teórica de Marx y la de sus continuadores, de modo que afirma de ambos que fueron presos de la *falacia económica*, falacia que justamente Polanyi se ocupa de desvelar, cuyo principal efecto consiste en la incapacidad de mirar las sociedades desde una *perspectiva antropológica*. Aunque el marxismo aspira a una superación de la sociedad capitalista y de su sistema económico, su proyecto de sociedad socialista no deja de ser un ideal económico técnico en el que la supuesta superioridad consistiría en la desaparición total de todo vínculo social no económico, de toda forma de *economía sustantiva*, lo que convierte a dicho proyecto de sociedad en antropológicamente inviable. Marx, como heredero del idealismo hegeliano, vio en la destrucción de vínculos del capitalismo un paso necesario e inevitable del progreso histórico. El *determinismo económico* y el *reduccionismo economicista* serían aspectos inherentes a la mirada de Marx y del marxismo, por lo que su visión de las sociedades precapitalistas es necesariamente falaz, al no poder hacerse cargo de los aspectos culturales que en tales sociedades dan sentido a lo económico. La reducción del trabajo a su condición de mercancía tal y como se presenta en la sociedad de mercado, y la abstracción de su sentido antropológico como actividad humana ligada

a la comunidad, incapacita al marxismo a la hora de entender la tesis de Polanyi de la excepcionalidad de la sociedad de mercado.

El resto del capítulo pretende ser una refutación de la postura de Juan Bautista Fuentes, tratando de mostrar que aunque sí hay textos de Marx que permiten una lectura economicista y evolucionista, su mayor aportación teórica, que encontramos en *El Capital*, obliga a distinguirlo del marxismo posterior. Investigadores de la obra de Marx han demostrado que no es posible hacer una lectura dialéctica de *El Capital*, ni tampoco encontrar en él la fundamentación del materialismo histórico, al menos tal y como fue interpretado por la tradición marxista. Hemos seguido para ello las conclusiones a las que llegaron Althusser, Balibar, y el resto de participantes del Seminario *Leer El Capital* así como la postura de Felipe Martínez Marzoa. No es posible hallar en *El Capital* leyes generales de la historia, sino que el objeto de estudio es la estructura económica de la sociedad moderna. Por tanto lejos de dar cuenta del paso de un modo de producción a otro o de dar cuenta de la totalidad de la sociedad moderna lo que se encuentra en *El Capital* es la investigación sincrónica de la ley económica que rige en la sociedad moderna.

A continuación veremos la importante crítica del antropólogo Maurice Godelier a la interpretación del esquema de infraestructura y superestructura que hizo el marxismo, que habría obedecido principalmente a una mala traducción de los términos en alemán. Godelier abre la posibilidad a una interpretación bien distinta de la metáfora empleada por Marx que ponga el énfasis en los aspectos superestructurales. Godelier en *Lo ideal y lo material* lleva a cabo una revisión crítica de la comprensión marxista de las sociedades con el objetivo de salvar al *materialismo histórico*, reducido por la tradición marxista a una filosofía de la historia. Godelier defiende la validez de algunos conceptos que Marx construyó en su investigación del modo de producción capitalista para ser aplicados a las sociedades precapitalistas. Para ello ofrece una reformulación del marco teórico del marxismo, reinterpretando el concepto de *relaciones de producción* y cuestionando la validez del esquema infraestructura y superestructura para dar cuenta de las relaciones de dominación. Nos ha interesado especialmente la obra de Godelier porque para esa nueva interpretación de las *relaciones de producción* afirma que ha sido particularmente relevante el descubrimiento de Polanyi: sólo en las sociedades capitalistas, y por tanto de manera excepcional, son las relaciones económicas las

relaciones sociales que funcionan como *relaciones de producción*, mientras que en las sociedades precapitalistas son otro tipo de relaciones las que desempeñan ese papel.

Godelier defiende: 1) que en toda relación social, con independencia de que sea una relación económica, política, religiosa, etc., pueden distinguirse, mediante el análisis, un elemento ideal y un elemento material, de modo que lo ideal no es un simple reflejo posterior de las relaciones de producción. 2) la distinción entre relaciones sociales es de *función*, y no de instituciones, salvo la excepción capitalista en la que coinciden institución y función. Puesto que en toda relación social hay un elemento ideal que es esencial, y el pensamiento no es algo que exista separado de las relaciones sociales, la distinción entre lo *ideal* y lo *material* no puede ya consistir en una distinción entre niveles, instancias o instituciones. La investigación de sociedades precapitalistas conduce a la constatación de que la estructura económica puede tener otras formas distintas a las que conocemos, y ocupar un lugar diferente en el conjunto de relaciones sociales. El descubrimiento de Karl Polanyi fue que el lugar de la economía varía de unas sociedades a otras, y que únicamente en la sociedad capitalista lo económico es infraestructural, puesto que se ha desencastrado del resto de relaciones sociales, y por tanto obliga a repensar el concepto de “relaciones de producción”, que para el marxismo equivale invariablemente a lo económico, y lo considera lo infraestructural en *toda* sociedad. Godelier demuestra que no siempre son las relaciones económicas las que cumplen la función de relaciones de producción, sino que puede ser desempeñada por otro tipo de relaciones sociales.

Por último seguiremos una serie de textos de Marx, recopilados cuidadosamente por Godelier en *Sobre el modo de producción asiático*. A partir de la lectura de estos textos la conclusión es que el propio Marx era muy crítico con las interpretaciones que se hacían de *El Capital* como un esquema de evolución social. En particular hemos seguido los textos relacionados con la polémica sobre si en Rusia para edificar una sociedad socialista era necesario el paso por el capitalismo y la destrucción de las comunas rusas, o si la sociedad rusa podía ahorrarse los sufrimientos por los que sí había pasado la sociedad inglesa. La postura de Marx es inequívoca, y en contra de la postura de los marxistas rusos sostendrá que el modo de producción capitalista no era resultado de una necesidad histórica. Por último veremos el concepto de Marx de modo de producción asiático, y su desaparición en las elaboraciones del marxismo posterior,

al no resultar compatible con el esquema marxista de las cinco etapas de la evolución social.

El objetivo principal del capítulo 5 ha sido mostrar la coherencia de considerar a Polanyi como un pensador que forma parte de la tradición política republicana democrática, junto con Rousseau, Marx o Robespierre. La libertad constituye el hilo conductor de toda la obra de Polanyi, pero esta libertad, como ocurre con todos los pensadores republicanos no aparece desconectada de las condiciones materiales de su ejercicio. De ahí la relevancia de la cuestión del sustento material en toda su obra, y de su insistencia en la necesidad de que la organización económica se encuentre institucionalizada de modo que las condiciones de subsistencia estén garantizadas de forma universal. Hemos querido mostrar en qué consistiría un marxismo republicano, compatible con el proyecto político ilustrado de edificar un orden civil republicano, y para ello hemos expuesto en primer lugar los tres principios jurídicos a priori del estado civil tal y como aparecen formulado por Kant: libertad, igualdad e independencia civil. Este último principio como condición indispensable de la ciudadanía se basa en el supuesto de que sólo se es ciudadano, sujeto de pleno derecho, cuando no se depende de un tercero para subsistir. El principio republicano de la libertad es por tanto inseparable de la garantía de las condiciones de subsistencia. El liberalismo económico afirma que es en la sociedad capitalista donde se ha materializado el ideal de ciudadanía, pues en el mercado todos los individuos son tratados como libres, iguales y propietarios. Debemos a Marx el haber puesto de manifiesto la incompatibilidad entre el estado civil y el capitalismo: en condiciones capitalistas no es posible realizar el ideal de ciudadanía, pues es una condición estructural del capitalismo el que la mayor parte de la población haya sido despojada de sus condiciones de existencia, y por tanto de la independencia civil. Sólo por una *ficción jurídica* puede considerarse al proletario, a quien no tiene otra cosa que vender en el mercado que su propia capacidad de trabajar. Ningún pensador republicano estaría dispuesto a considerar propietario a quien depende para su subsistencia de vender en el mercado sus propias fuerzas y ponerlas al servicio de otra persona. Por otro lado, defender la libertad en el terreno económico en condiciones capitalistas, como hace el liberalismo económico, equivale a defender la barbarie, puesto que el libre contrato es una ficción, y la negociación entre capitalista y trabajador se da en condiciones de desigualdad entre las partes. La negociación colectiva, que constituye un incumplimiento del principio de libre contrato, implica reconocer la

distancia existente entre clases en la sociedad puesta de manifiesto por Marx, tratándose de un mecanismo jurídico destinado a corregir esa situación de desigualdad y proteger mínimamente a quienes han sido expropiados de su independencia civil de los efectos más catastróficos del capitalismo. De todo esto se sigue que un marxismo republicano lejos de renunciar a los principios jurídicos de la Ilustración debe señalar su incompatibilidad en condiciones capitalistas. Hemos seguido la argumentación expuesta por Carlos Fernández Liria y Luis Alegre Zahonero en *El orden de El Capital*.

Continuamos con la crítica de la historiadora Florence Gauthier a la interpretación marxista de la Revolución francesa como una revolución burguesa. El esquema de interpretación marxista ha contribuido a ocultar el conflicto que se produjo en el interior de la revolución entre dos conceptos de libertad: el concepto liberal y el concepto republicano de libertad. Gauthier defiende que sólo el concepto republicano de libertad era compatible con la doctrina de los derechos humanos, doctrina que por otro lado no fue una innovación de la Revolución francesa, sino que había sido teorizada por primera vez por los pensadores de la Escuela de Salamanca desde el siglo XVI. Frente a los defensores del concepto de libertad propio del liberalismo económico que daban prioridad al derecho de propiedad como derecho natural, Robespierre, en defensa de las reivindicaciones de los movimientos populares proclama el derecho a la existencia como derecho fundamental al que tienen que subordinarse las libertades económicas. Aunque Robespierre ha sido demonizado hasta tal punto que ha sido convertido en el antecesor de Hitler, en realidad fue el defensor de los derechos del pueblo y de la democracia. Fue Robespierre quien acuñó la consigna *fraternidad*, que implicaba la extensión universal de los derechos de ciudadanía. Su programa de economía política popular fue la puesta en práctica de la exigencia republicana de libertad: estaba orientado a articular la economía y la política para convertir en ciudadanos de pleno derecho a todos los individuos para cumplir con la exigencia de la universalidad del derecho. La interpretación marxista oculta el hecho de que en la Revolución francesa se enfrentaron dos proyectos distintos, y que finalmente fue derrotado el proyecto republicano defendido por Robespierre. A continuación veremos la distinción del jurista Luigi Ferrajoli entre derechos fundamentales y derechos patrimoniales, y como a su juicio es un error considerar la propiedad como un derecho fundamental en cuanto no cumple el requisito de ser universalizable, que sí cumplen los derechos sociales.

Después veremos cómo el periodo de entreguerras fue el escenario de un conflicto entre la tendencia a la democratización de la economía, y por tanto a *reincrustar la economía* de manera democrática, y la tendencia a volver a instituir el sistema de mercado mundial que se había derrumbado con la I Guerra Mundial. La oleada revolucionaria en Europa tras la guerra, por la cual fueron instauradas repúblicas democráticas y socialistas en Europa fue seguida de una oleada contrarrevolucionaria que desembocó en la instauración de gobiernos autoritarios y en ataques a las organizaciones políticas y sindicales del movimiento obrero, cuya capacidad de influencia en la vida política ponía en peligro el orden social capitalista y el estatus de las elites privilegiadas. El avance del Estado democrático de derecho, la extensión del sufragio y el reconocimiento constitucional de derechos sociales y económicos obligaba a los poderes públicos a intervenir en la esfera económica y a poner límites al capitalismo. La democracia resultaba un peligro para el funcionamiento del capitalismo pues lo que estaba en pugna eran intervenciones a favor de los grandes poderes industriales y financieros, o intervenciones a favor de las exigencias del movimiento obrero. Veremos a través de Franz Neumann y de su obra *Behemoth: pensamiento y acción en el nacionalsocialismo* el caso de la República de Weimar, y del conflicto suscitado por dos interpretaciones contrarias de la Constitución de 1919. Carl Schmitt acusaba a la Constitución de contener dos lógicas contradictorias, conteniendo en su apartado de derecho y deberes del Reich dos tipos de principios incompatibles: los derechos liberales propios de las constituciones burguesas y los derechos sociales correspondientes a las exigencias democráticas. Lo cierto es que hubo innumerables polémicas en las que se enfrentaban una interpretación democrática de la Constitución, que defenderá el propio Neumann, y una interpretación reaccionaria, polémicas que fueron mucho más allá del ámbito estrictamente jurídico. Veremos las causas a las que atribuye Neumann el derrumbe de la República.

Veremos después el diagnóstico de Polanyi de la situación europea de los años 30 siguiendo sus escritos de aquella época. En un momento en el que se mostró que los empeños por restablecer la organización económica mundial anterior a la guerra habían sido en vano, y en el que la economía capitalista se encontraba sumida en una grave crisis, la sociedad Europea se encontraba en una encrucijada fundamental en la que solo cabían dos opciones: o economía o democracia, es decir, o bien democratizar la sociedad subordinando los poderes económicos al poder político a favor de los intereses

sociales priorizando el bienestar social y los derechos sociales, o por el contrario sacrificar la democracia y los derechos sociales a favor de los intereses del capital. Sin embargo se atacaba a las instituciones políticas y jurídicas democráticas de ser la causa de las crisis del capitalismo y de los males sociales, al impedir tomar las decisiones técnicas requeridas para salvar la economía. De este modo se allanaba el terreno al triunfo de los fascismos. En *La esencia del fascismo* veremos que Polanyi argumenta que el gran enemigo del fascismo es la idea del individualismo en su sentido moral, y es por ello que tanto el cristianismo como el socialismo serán sus grandes enemigos, en la medida en que en ambos propugnan una comunidad en la que sea posible la libertad y la igualdad, de lo que se deduce la idea de comunidad democrática. Frente a la opción del socialismo, que consistía en una democratización de la esfera económica eliminando la separación entre la esfera política y la esfera económica, la opción fascista fue la de salvaguardar la economía y los intereses del capital extirpando todas las instituciones democráticas y protectoras para que el capitalismo quedara intacto.

En el siguiente apartado nos ocupamos de uno de los objetivos centrales de este trabajo: mostrar la coherencia de una lectura de la obra de Polanyi desde un planteamiento republicano. La preocupación por las condiciones de la libertad en las sociedades contemporáneas ha sido el hilo conductor de su obra, y el concepto de incrustación política de la economía es una condición fundamental para poder hablar de sociedades en las que sea posible la libertad. Vamos a ver la elogiosa defensa polanyiana del planteamiento que hace Rousseau en *El contrato social* sobre la posibilidad de una sociedad libre, pero adaptado a las nuevas circunstancias del siglo XX, en el que la libertad corre un enorme peligro puesto que el individuo se encuentra en una situación de absoluta dependencia respecto a las necesidades de subsistencia más básicas y alejado de la participación política a la hora de tomar decisiones fundamentales que tienen una enorme influencia en su vida cotidiana. En suma se trata del peligro de una sociedad despolitizada y conformista para la existencia de la libertad en la sociedad. Se trata de volver a plantear la oposición entre un poder republicano y un poder despótico, pero en las sociedades contemporáneas el despotismo lo ejercen los poderes económicos surgidos del capitalismo. Polanyi destaca como una innovación para el pensamiento político el descubrimiento que hizo Rousseau del pueblo, de la gente común, dignificándolo y haciéndolo depositario de la cultura popular que anteriormente había sido despreciada y desvalorizada. El pueblo era considerado como la parte de la

sociedad movido por sentimientos y pasiones irracionales, lo que legitimaba su gobierno por la fuerza y su exclusión de la esfera política. Polanyi considera que el pueblo tal y como lo entiende Rousseau, al apoyarse en la idea de voluntad general supone la capacidad de un pueblo de reformarse a sí mismo a mejor y ser por tanto susceptible de progreso. De este modo el planteamiento rousseauniano hace compatibles la idea de libertad y de democracia popular.

A continuación veremos la crítica de Polanyi ante las posturas del liberalismo económico y del marxismo ante el debate acerca de las condiciones institucionales de la libertad tras la Segunda guerra mundial. Ambas profetizan desde una visión igualmente determinista que el fin de la economía de mercado implica el fin de las libertades individuales, algo que para el marxismo es digno de celebración al considerar las libertades como un residuo de la sociedad burguesa. Veremos como a pesar de las lecturas reaccionarias de Polanyi que lo sitúan como incompatible con el pensamiento ilustrado en realidad su principal preocupación es cómo lograr que la libertad sea compatible con una sociedad industrial, siendo la política el modo en que los seres humanos pueden transformar las instituciones de un modo consciente y deliberado para lograr que el entramado cultural responda a los ideales ilustrados de justicia, ley y libertad. Y ese es el sentido de su crítica a la sociedad capitalista: mostrar la incompatibilidad de esa forma de organización de la economía, que se encuentra desincrustada de la sociedad con el ser social del ser humano, y con su libertad. Al mantener a la sociedad subordinada a la economía, en condiciones capitalistas se genera una nueva forma de servidumbre que impide todo progreso en términos morales y políticos. De ahí que el modo de devolver a la humanidad las riendas de su destino pasa necesariamente por la subordinación de la economía a los fines que se proponga la comunidad política. Y el fin prioritario de la sociedad debe ser la libertad. La extensión de la libertad y su protección institucional deben de constituir los objetivos prioritarios de las sociedades contemporáneas. Veremos que Polanyi concibe la libertad en términos republicanos: para que los derechos y libertades puedan ser ejercitados de forma efectiva son necesarias ciertas condiciones institucionales entre las cuáles es imprescindible la limitación de las libertades económicas. En la posibilidad de mantener bajo control jurídico y democrático a los poderes económicos lo que se juega, en suma, es la posibilidad de la libertad.

A día de hoy el mundo está viviendo una auténtica revolución, que, a una velocidad vertiginosa, avanza destruyendo las condiciones de vida básicas de la población. Por un lado, el deterioro ecológico, consecuencia de casi dos siglos de capitalismo, basado en el ciego e ilimitado despilfarro de los recursos naturales de un mundo que no obstante es finito, está conduciendo a una situación insostenible, que beneficia a un pequeño porcentaje de la población mundial, pero cuyos efectos nocivos alcanzan a todo el planeta. Si la dinámica actual no cambia pronto y de forma radical, en pocos años esta situación se habrá vuelto completamente irreversible, poniendo en peligro nada menos que las condiciones básicas que hacen posible la supervivencia en nuestro planeta. Se estima que al ritmo actual, si la dinámica de crecimiento basada en un hiperconsumo acelerado de recursos naturales no se frena, en la década de 2030 se necesitaría la producción anual de dos planetas para satisfacer la demanda de bienes y servicios de la humanidad.¹ La creciente aceleración del cambio climático amenaza con el aumento gradual de la temperatura del planeta, lo que hará que se derrita el hielo de los Polos y aumente el nivel de las aguas, haciendo desaparecer regiones enteras.² A pesar de las advertencias de los científicos, y del poco tiempo que nos queda como humanidad para cambiar las cosas, los gobiernos de la mayor parte de los países están demostrando no tener la más mínima voluntad política para tomar las medidas necesarias para revertir la situación, o al menos frenarla, e incluso se puede hablar en la actualidad de un retroceso en la lucha contra el cambio climático.³ Michael Löwy describía como un fracaso el “previsible” resultado de la Conferencia de Copenhague de 2009, en la que se discutió sobre el cambio climático, y por tanto como un retroceso respecto a los anteriores

¹ Para acceder a estos y otros datos muy interesantes sobre los límites del planeta y las alternativas a la sociedad industrial actual recomiendo el libro *Cambiar las gafas para mirar el mundo. Una nueva cultura de la sostenibilidad* escrito por varios autores, entre los que figuran Yayo Herrero y Fernando Cembranos, Libros en Acción, 2011, p.31.

² En otoño de 2016 se ha reducido la superficie de hielo tanto en el Ártico como en el Antártico hasta alcanzar los mínimos históricos. En la región del Ártico la causa fundamental de esta reducción, aun pudiendo deberse a diversos factores físicos, es sin duda la subida de 6 grados respecto a la temperatura habitual, lo que ha producido una enorme disminución en el volumen de hielo, que ha pasado de los 16.855 km³ que medía en 1979 a 4.401 km³ en 2016. Se pueden ver los datos en el artículo “Algo preocupante está ocurriendo este otoño con el hielo del ártico” de Alberto Sicilia.

<http://www.principiamarsupia.com/2016/11/23/algo-preocupante-este-otono-ocurriendo-este-ano-con-el-hielo-del-polo-norte/>

³ En la actualidad, además de las dificultades ya existentes para que se cumplan los acuerdos, nos encontramos con que el nuevo presidente electo de los EEUU, Donald Trump, utilizó la negación del cambio climático en su campaña electoral, proclamando que se trata de una invención de China, y prometiendo a sus electores incumplir el Acuerdo del Clima de París de 2015.

acuerdos de Kioto:

“Nosotros, es decir: los marxistas, los ecosocialistas, los militantes más radicales del movimiento por la justicia climática- estábamos bastante pesimistas sobre la así llamada Conferencias de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, y habíamos previsto que Copenhague iba a terminar en un fracaso. Nuestro argumento era que el sistema capitalista no conoce otro criterio para funcionar que la acumulación ilimitada, una cada vez mayor extensión de la producción y elevación de beneficios, y que es, por tanto, incapaz de tomar las medidas mínimas necesarias para evitar un cambio climático catastrófico. Y puesto que sabíamos que la gran mayoría de los “líderes mundiales” presentes en Copenhague no eran más que fieles criados de los intereses capitalistas, preveíamos que la Conferencia iba a limitarse a las promesas de una reducción de emisiones de CO₂ del 50% en 2050 (...). Es un documento vacío que declara lo que todos saben, a saber, que es necesario impedir que la temperatura se eleve sobre 2°C. No hay una palabra sobre las limitaciones de emisiones de gas, no hay porcentajes de reducciones mencionados, incluso ni siquiera como deseos piadosos, incluso en un futuro lejano. Nada. Nihil. Cero contenido”⁴.

La catástrofe ecológica puede acabar con las condiciones de habitabilidad humana de nuestro planeta, y como lo ha advertido Naomi Klein más temprano que tarde será necesaria una “eco-revolución”,⁵ si es que pretendemos que la especie humana tenga alguna esperanza de futuro a medio plazo. Se trata de un peligro objetivo, de una *evidencia científica*, lo que convierte la lucha contra el cambio climático en una prioridad insoslayable para la población mundial. No se trata de una cuestión ideológica que pueda discutirse en términos de opciones y preferencias. En este caso no hay opción: para frenar el cambio climático y la catástrofe que supone su avance es necesario frenar al capitalismo, por cuanto es preciso reducir el ritmo de la producción y la emisión de gases nocivos. Pero el poder político en la mayor parte de los países actualmente no representa los intereses de la población en su conjunto-entre los cuales se incluye evidentemente la supervivencia del planeta-, sino lo de los grandes poderes económicos y financieros, de los bancos y las empresas multinacionales, que anteponen

⁴En el artículo “El fracaso previsible”. Puede accederse a él a través de la página web de la Revista Viento Sur.

⁵“Por qué necesitamos una eco-revolución”, Naomi Klein, en www.sinpermiso.info/textos/por-que-necesitamos-una-eco-revolucion

la ganancia económica a cualquier interés social, incluidas las condiciones de habitabilidad humana del planeta. El problema del cambio climático es un buen ejemplo que demuestra que quienes gobiernan lo hacen para una minoría, pues, de lo contrario, hace tiempo que habrían comenzado a aplicarse medidas orientadas a ponerle fin a un problema que afecta a la humanidad en su conjunto.

En la Unión Europea, al desastre ecológico hay que sumarle también otra amenaza a la que se enfrentan en la actualidad las poblaciones: la destrucción de los Estados de bienestar que durante décadas han mantenido a la población europea en una especie de oasis protector, mientras los países llamados del Tercer Mundo sufrían las consecuencias de la expropiación capitalista y los programas de ajuste neoliberales. Después de la Segunda Guerra Mundial, una vez derrotado el fascismo y con una correlación de fuerzas sociales que podía poner en peligro la supervivencia del capital, emergieron en Europa formas estatales que priorizaban el pleno empleo y el bienestar social, para lo cual fue necesario que los Estados intervinieran en los mercados mediante la regulación, la planificación de la economía y la limitación de la propiedad privada. Fueron los años de lo que David Harvey ha llamado “liberalismo embridado”⁶. Esta tendencia reguladora comenzó a revertirse en los años 70, a partir de la quiebra del acuerdo de Bretton Woods, iniciándose una nueva etapa caracterizada por la desregulación de los mercados financieros, la liberalización de sectores económicos anteriormente controlados por los Estados y una oleada de privatizaciones. Los acuerdos de Bretton Woods se firmaron después de la Segunda Guerra Mundial, fijando nuevas reglas para las relaciones comerciales y financieras a nivel internacional. Se estableció el sistema *patrón dólar-oro*, que convertía al dólar en la moneda de referencia para los cambios de divisas. Sólo EEUU tenía como límite para su emisión de billetes el oro, mientras que al resto de países se les obligaba a tener en su reserva el equivalente en dólares a los billetes emitidos. Por tanto la oferta de dinero circulante estaba limitada, supuestamente, por el oro del que disponía EEUU en su reserva. Pero en 1971 llegó el momento en que EEUU necesitó emitir una cantidad de billetes mayor respecto a la cantidad de oro que había en su reserva, y suspendió oficialmente la convertibilidad del dólar en oro. Este fue el punto de arranque de la desregulación de los mercados financieros. Una nueva etapa comenzaba, caracterizada por el triunfo de la ideología

⁶Harvey, D., *Breve historia del liberalismo*, Akal, Madrid, 2007, p. 17.

neoliberal. La idea de que la libertad sólo es posible bajo condiciones capitalistas comenzó a formar parte del sentido común. El espejismo de que el capitalismo no sólo es compatible con la democracia y el bienestar, sino imprescindible para mejorar la vida de la gente, se apoderó de la mentalidad europea. La caída de la URSS en 1989 se interpretaba como la evidencia del triunfo de la economía capitalista.

Sin embargo, los nuevos modelos de regulación neoliberales no llegaron nunca a proporcionar la estabilidad en las economías capitalistas que prometían. En la actualidad estamos viviendo la mayor crisis económica y financiera desde el crack de 1929. Si algo está poniendo de manifiesto la crisis actual es que el periodo de bienestar ha sido tan solo una excepción en la historia del capitalismo. Utilizando como excusa la crisis financiera, los llamados “mercados” han conseguido poner en jaque a las democracias y mostrar que el poder real no reside en los Parlamentos. Prueba de ello es que todas las medidas que se toman para poner fin a la crisis, son en primer lugar dictadas por instancias que no se encuentran sometidas a ningún control democrático, y en segundo lugar, no resuelven ninguno de los problemas que supuestamente deberían resolver. El Fondo Monetario Internacional o el Banco Central Europeo son organismos transnacionales que no han sido elegidos democráticamente, y que sin embargo obligan a los gobiernos a tomar una serie de medidas con las que, sin lugar a dudas, han salido ganando los poderes económicos, para los que esta crisis ha resultado ser un auténtico filón en términos de beneficios económicos. Mientras tanto, como reverso de las políticas de austeridad, las condiciones de vida de las personas no han dejado de empeorar. Los gobiernos actúan en beneficio de los mercados, sacrificando la soberanía y el bienestar social, y esto se justifica argumentando que no hay otro camino posible, pues de lo contrario, se produciría un colapso económico con consecuencias catastróficas para la economía mundial. Se trata por tanto de una cuestión técnica, y no política, para resolver un problema que no ha sido generado en último término por el sistema financiero, sino por el modo de vida desenfrenado por parte de las familias, a las que se acusa de *haber vivido por encima de sus posibilidades*, consumiendo mucho más de lo que su poder adquisitivo permite recurriendo al crédito bancario. De este modo se culpabiliza a la población para justificar las políticas de recortes del gasto social: “Habéis vivido por encima de vuestras posibilidades haciendo colapsar el sistema financiero; ahora lo que toca es apretarse el cinturón.” Sin embargo, mientras a la población se le exige “apretarse el cinturón”, a las finanzas nunca les fueron mejor las

cosas, y mientras se recorta el gasto social se rescata a las entidades bancarias con dinero público socializando de este modo las pérdidas de las que son responsables las entidades financieras privadas. La carencia de las condiciones materiales más básicas, los desahucios, el desmantelamiento y deterioro de los servicios públicos, la destrucción de derechos sociales y laborales, la pobreza infantil, tienen consecuencias en la vida cotidiana de un sector cada vez más amplio de la población europea. La excusa de la crisis financiera sirvió para que los mercados pasasen a una auténtica ofensiva revolucionaria. Gobernando desde instancias no democráticas y sin encontrar resistencia por parte de los gobiernos nacionales, se está desmantelando todo el tejido protector que garantizaba un mínimo de bienestar en los países de la UE. De este modo se está poniendo a la población europea en una situación de peligro semejante, en cierto modo, a la que ya se vivió durante el periodo de entreguerras.

En la actualidad nos encontramos en una coyuntura muy parecida a la que vivieron las generaciones europeas de hace casi un siglo, lo que invita a pensar que nos enfrentamos a problemas parecidos a los de entonces, o quizá a peligros aún mayores. Pero en definitiva el capitalismo se está mostrando como una forma de organización económica absolutamente irracional y despilfarradora, incompatible con la democracia y con la posibilidad de que la población mundial viva en unas condiciones dignas. En aquella convulsa época de entreguerras, también los gobiernos europeos se vieron forzados a tomar medidas de austeridad para intentar salvar el sistema económico en crisis, anteponiendo a la hora de tomar decisiones los intereses de la economía frente a los intereses de las personas. En Alemania, por ejemplo, se tomaron medidas para paliar los altísimos niveles de inflación que se produjeron en la década de los veinte, pero fueron medidas que lo que generaron fue un espectacular aumento del desempleo, recortes en los salarios y la destrucción de la protección social⁷. La situación para la mayoría de la gente entonces llegó a ser desesperante, y en medio de la crisis y la desesperación proliferaron los movimientos fascistas y los gobiernos autoritarios. En el punto de mira estuvo el parlamentarismo, acusado de ser el principal responsable de la crisis económica. Y sin embargo, la tendencia general en Europa -exactamente como ahora- tomaba la forma de una flagrante pérdida de poder de los parlamentos, que fueron

⁷Esta analogía entre la Europa de entreguerras y la de hoy ha sido propuesta por el profesor Vicens Navarro. Puede encontrarse por ejemplo en un breve artículo Los orígenes del fascismo en Europa: antes y ahora. (Publico, 27 mayo, 2014)

privados de su función legisladora, asumida por gabinetes técnicos y la las legislaciones sustituidas por *medidas administrativas*, convirtiéndose en el método normal de gobierno⁸. De este modo, al tiempo, que le era sustraído el poder de legislar al parlamento, se culpaba a la democracia parlamentaria de todos los males. La historia de la Europa de entreguerras culminó con el ascenso de los fascismos europeos y con la Segunda Guerra Mundial.

A día de hoy estamos asistiendo en la Unión Europea a un importante ascenso de partidos de ideología de extrema derecha⁹. En las elecciones Europeas de 2014 en muchos países los partidos euroescépticos y xenófobos han logrado aglutinar un importante apoyo popular debido al descontento social producido por las políticas de austeridad. Es común a todos ellos emplear como elemento movilizador del voto el racismo y la xenofobia, señalando la inmigración como causa de los problemas sociales, y reivindicar la soberanía nacional frente a las imposiciones de Bruselas, defendiendo la salida del euro y el abandono de la UE. Por otro lado en Reino Unido se ha celebrado en 2016 un referéndum en el que la victoria fue del Brexit, la opción de salirse de la UE. Existe un cuestionamiento generalizado de las instituciones europeas y de las políticas de austeridad.¹⁰ Esta crisis de legitimidad se debe a la cada vez mayor desprotección que padecen los pueblos europeos, conduciendo a un aumento de apoyo popular a aquellas fuerzas políticas que allí donde existen se presentan como *antiestablishment* y defienden alternativas proteccionistas prometiendo un cambio social y político. La cuestión es que en la mayor parte de los países europeos el discurso *antiestablishment* está siendo capitalizado por partidos que además de mostrarse contrarios a la UE señalan como principal problema la inmigración y el Islam. La encrucijada en la que se encuentra Europa en estos momentos parece que vuelve a ser la misma, en el siguiente sentido: o bien se recupera la democracia y dejan de gobernarnos instancias no

⁸Neumann, F. *Behemoth:Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*, Fondo de Cultura Económico, México, 1943, pp. 40 y ss.

⁹Los resultados de los partidos de extrema derecha de países pertenecientes a la UE fueron los siguientes: en Francia el Frente Nacional un 25,4%; en Alemania el NPD, que aglutina a todos los grupos nazis, un 1%; en Austria el FPÖ un 19,5%; en Hungría el Jobbik un 14,68%; en Dinamarca el DF un 26,6%; en Finlandia el VS un 12,9%; en Grecia Amanecer Dorado un 9,34%; en Letonia el VL un 14%; en Lituania el TT un 14, 27%; en Reino Unido el UKIP un 29%.

¹⁰ En Italia se celebró en noviembre de 2016 un referéndum para llevar a cabo una reforma constitucional que pretendía reforzar el poder ejecutivo limitando el control parlamentario del mismo, para poder aplicar con mayor comodidad las medidas impuestas por Bruselas. El No a la reforma obtuvo la victoria con un 59% de los votos y el presidente italiano Renzi tuvo que dimitir, tal y como había anunciado que haría si perdía el referéndum.

democráticas que lo hacen en favor de los mercados, y se llevan a cabo transformaciones profundas favorables a la mayoría social, o nos encontraremos cada vez más despojados de protección social, desnudos ante las tempestades desatadas por unos poderes económicos todopoderosos e incontrolables. En este último escenario, las posibilidades de que un fascismo o *neofascismo* del siglo XXI se vaya haciendo con las instituciones europeas son cada vez mayores, pues ante un escenario de desprotección social y de descomposición institucional, el fascismo ofrece una salida. En el artículo “Espectros del fascismo. Pensar las derechas radicales en el siglo XXI” Enzo Traverso defiende el uso del término *postfascismo*:

“El postfascismo extrae su vitalidad de la crisis económica y del agotamiento de las democracias liberales que han conducido a las clases populares hacia la abstención y se identifican (...) con las políticas de austeridad [...] Si sabe fabricar y movilizar el temor presentándose como una muralla frente a los enemigos que amenazan a la “gente común”-la mundialización, el islam, la inmigración, el terrorismo-, sus soluciones consisten siempre en retornar al pasado: retorno a la moneda nacional, reafirmación de la soberanía, repliegue identitario, protección de la gente humilde que se siente, a partir de ahora, “extranjera en su patria”, etc.”

Si los grandes enemigos del fascismo de los años de entreguerras eran el movimiento obrero y los judíos, actualmente ese lugar ha sido ocupado por el inmigrante musulmán, señalado como la principal amenaza contra la civilización occidental. El discurso antisemita, que estuvo muy extendido por toda Europa desde finales del siglo XIX, y no sólo en los países donde triunfaron las opciones fascistas, ha sido reemplazado en la actualidad por el discurso islamófobo, que identifica a los musulmanes en general como potenciales terroristas que quieren destruir la civilización europea.

Aunque hay diferencias esenciales entre la Europa de los años 30 y la actual, debido a las circunstancias históricas particulares, no es menos cierto que también es posible establecer ciertas semejanzas respecto a las tendencias sociales en pugna. Las similitudes respecto a las tensiones fundamentales en la sociedad-las tensiones entre capitalismo y democracia-, entre nuestra época y la que se vivió en los años de posguerra, convierte la obra de Karl Polanyi en una lectura especialmente interesante y útil, para comprender que la democracia y la estabilidad social no son compatibles con

un sistema económico que para funcionar obliga a que las decisiones políticas se plieguen a las siempre impredecibles exigencias de los mercados, aunque para ello se pongan en peligro la democracia y la vida de millones de personas.

Capítulo 1. Karl Polanyi y *La gran transformación*: una crítica a los supuestos del liberalismo económico

1.1 *La gran transformación*: diagnóstico de una época

En *La gran transformación* Polanyi diagnosticaba la victoria del fascismo en el periodo de entreguerras como una solución –evidentemente desastrosa y autodestructiva– al problema de una sociedad industrial en descomposición, en un momento en el que la economía capitalista se encontraba sumida en la crisis de mayor envergadura que hubiera acontecido hasta aquel momento. La tensión entre democracia y capitalismo había alcanzado un grado de intensidad tan alto que la decisión entre ambos caminos, incompatibles entre sí, se volvió insoslayable, y en esta encrucijada los regímenes fascistas eran la opción que posibilitaba la continuidad de la economía capitalista, al precio de la destrucción de todas las instituciones sociales democráticas. Sin embargo, Polanyi sostiene que el problema para el que el fascismo era una solución de tipo autoritaria, no lo había creado el propio fascismo, sino el proyecto del liberalismo económico de fundar una sociedad de mercado; y es por tanto en ese empeño de realizar lo que Polanyi llama la *utopía liberal*, donde hay que buscar el origen de las fuertes tensiones sociales, que alcanzaron una fortísima intensidad a partir de los años veinte. Así comienza *La gran transformación*:

“La civilización del siglo XIX se ha derrumbado. Este libro trata de los orígenes políticos y económicos de este suceso así como de la gran transformación que ha provocado.”¹¹

Se trata sin duda de una de las obras imprescindibles para comprender los convulsos acontecimientos del siglo XX, que hicieron tambalearse los cimientos del mundo entero. La obra fue publicada en 1944, cuando aún no había terminado la Segunda Guerra Mundial. Polanyi tomaba como punto de partida la constatación de un hecho: el hundimiento de la civilización del siglo XIX. Las instituciones que habían organizado a la sociedad del siglo XIX, tanto las de carácter económico como las de carácter político,

¹¹ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 25.

se desplomaron a comienzos del siglo XX. La solución a los conflictos surgidos por los desajustes de la economía de mercado –ya fueran entre naciones, debido a rivalidades políticas o monetarias, o conflictos internos a cada sociedad, ocasionados por el desempleo y la agudización de la lucha de clases– ya no era posible buscarla en el marco institucional de la sociedad liberal. La civilización occidental había colapsado. Los intentos llevados a cabo durante los años veinte para volver a restablecer el orden anterior fracasaron estrepitosamente, y fue ésta la causa de que en los años treinta tuviera lugar la *gran transformación* institucional que da nombre a la obra de Polanyi. El cambio vino de manera abrupta, marcado por acontecimientos tales como el abandono del patrón oro por parte de Gran Bretaña, los planes quinquenales en Rusia, el *New Deal* en EEUU, la revolución nacionalsocialista en Alemania o la disolución de la Sociedad de las Naciones, acontecimientos que, según Polanyi, señalaban el inicio de una nueva era de la sociedad industrial.¹² Explicar las razones del desmoronamiento de la sociedad del siglo XIX así como de la transformación a la que dio lugar, constituyen las motivaciones de la obra.

La sociedad que se derrumbó se apoyaba en cuatro instituciones. En primer lugar, el *sistema de equilibrio* entre potencias, que cumplía la función de regular las relaciones entre las naciones. Esta institución de carácter internacional y político impidió durante un siglo que estallara una guerra generalizada entre las potencias, dando lugar a un periodo de paz en Europa nunca visto: la llamada “Paz de los Cien Años”, que abarca el periodo entre el Congreso de Viena en 1815 y el estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914. El *patrón-oro*, institución también de carácter internacional pero económico, servía como referencia mundial de todas las monedas permitiendo el intercambio comercial entre las naciones, y funcionaba como símbolo de la organización económica a escala mundial. El *Estado liberal*, de índole nacional y política. Y por último, la institución clave de la sociedad del siglo XIX: el *mercado autorregulado*, una institución de carácter económico que explica la especificidad de la sociedad del siglo XIX, y los motivos de su hundimiento. El origen de la civilización que se derrumbó a principios del siglo XX hay que rastrearlo en la Inglaterra del siglo XIX, cuna de la Revolución Industrial y de la idea de un mercado autorregulado. Aunque en un

¹² *Ibidem*, pp. 28 y 56.

principio se trataba de una institución de carácter nacional, el patrón-oro fue el intento de exportarla a escala internacional.

Polanyi explica como la supuesta eficacia del sistema político internacional, que fue capaz de mantener a Europa exenta de grandes guerras durante cien años, en realidad no fue el resultado del triunfo de un nuevo espíritu pacifista, sino que la paz se sustentaba sobre el orden económico mundial: existía un mercado mundial, cuyo buen funcionamiento dependía de que se evitaran grandes conflictos bélicos. La Paz de los Cien Años fue obra del comercio internacional y de las Grandes Finanzas, y no de un interés por la paz, ni del buen funcionamiento del sistema político internacional. En realidad el sistema internacional de equilibrio se apoyaba en la organización mundial de la economía. Por eso, cuando la organización económica se hundió, las razones para evitar un conflicto bélico entre potencias se diluyeron, y el sistema de equilibrio no pudo garantizar la paz, en un panorama de gran desestabilización económica. Al disolverse el sistema económico mundial, en ausencia de un sistema político internacional efectivo, capaz por sí mismo de garantizar la paz, la organización política internacional se hundió, y los intentos de restablecerlo tras la Primera Guerra Mundial fueron fallidos: la Sociedad de Naciones, creada por el Tratado de Versalles el 28 de junio de 1919 para reorganizar las relaciones internacionales nunca funcionó, y fue incapaz de garantizar la paz.¹³ Y, según Polanyi, su fracaso no tenía nada de extraño, pues al tiempo que pretendía ser un sistema de equilibrio de poder entre naciones soberanas e independientes, los Tratados de Paz firmados después de la Primera Guerra Mundial incluían como cláusula el desarme de los países vencidos, mientras los países desarmados seguían armados, y por tanto en unas condiciones de evidente superioridad. Además a los vencidos se les exigía pagar unas deudas en concepto de reparación de los daños de guerra que resultaban imposibles de pagar. Con estas medidas se había arrebatado a los países vencidos la soberanía política y económica, por lo que la idea de un equilibrio entre naciones soberanas e independientes era una ilusión que no se correspondía con los hechos. Por tanto, la Sociedad de Naciones estaba destinada al fracaso desde su mismo nacimiento.¹⁴

¹³ La Sociedad de Naciones procedía de uno de los 14 puntos de Wilson, y fue disuelta en 1946 siendo sucedida por la ONU.

¹⁴ A pesar de que la idea de la Sociedad de Naciones procedía de los 14 puntos del presidente de EEUU, este país, la principal potencia mundial en aquel momento, nunca llegó a adherirse. Además durante años fueron excluidos los países vencidos: Alemania, Turquía y Austria. También se excluyó a la URSS.

Cabría señalar como desencadenante inmediato del derrumbe civilizatorio el fracaso de la economía mundial en el siglo XX. Sin embargo, los orígenes del desastre se remontan un siglo más atrás, cuando nacía en Europa Occidental la idea de un mercado que se autorregula a sí mismo. Lo ocurrido en la primera mitad del siglo XX, el colapso de toda una civilización, en realidad no fue más que la consumación de la aventura insólita que había comenzado a gestarse hacía un siglo. Así resume Polanyi la tesis central de *La gran transformación*:

“La tesis defendida aquí es que la idea de un mercado que se regula a sí mismo era una idea puramente utópica. Una institución como ésta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecosistema en un desierto. Inevitablemente la sociedad adoptó medidas para protegerse, pero todas ellas comprometían la autorregulación del mercado, desorganizaban la vida industrial y exponían así a la sociedad a otros peligros. Justamente este dilema obligó al sistema de mercado a seguir en su desarrollo un determinado rumbo y acabó por romper la organización social que estaba basada en él.”¹⁵

Tres ideas muy importantes están recogidas en este texto. En primer lugar, que *la idea de un mercado autorregulado como principio de organización de la vida económica era utópica y absurda, y su puesta en práctica amenazaba nada menos que con la destrucción de la sociedad misma*. Suponía la aniquilación tanto de los vínculos entre los seres humanos como del entorno natural, del que los seres humanos son completamente dependientes. En segundo lugar, que *la sociedad tomó medidas para autoprotegerse de los terribles efectos del mercado y no ser aniquilada, pero que tales medidas de protección constituían un obstáculo para el funcionamiento autorregulador del mercado*. La sociedad edificó instituciones que aunque lograron proteger a la sociedad, al mismo tiempo generaban otro tipo de amenazas, al entrar en conflicto con el mecanismo del mercado. Y por último, *fue justamente la creciente tensión entre dos tendencias institucionales opuestas, la del mercado y la de la autoprotección de la*

Austria fue admitida en 1920, Alemania en 1926 a través del Tratado de Locarno de 1925, Turquía y la URSS en 1934.

¹⁵ Ibid. p.26.

sociedad, aquello que hizo finalmente estallar el conflicto, y que el sistema de mercado siguiera una determinada trayectoria para continuar funcionando. Los hechos habían demostrado que la economía de mercado resultaba incompatible con la democracia. Esta incompatibilidad llevó a una situación extrema en la que la alternativa era o capitalismo o democracia. La democracia implicaba irremediablemente la intervención política en la esfera económica. Con la llegada de la democracia de masas y la entrada de los partidos obreros en los parlamentos, el Estado ya no era garante de la no intervención en la propiedad privada capitalista. Los ataques no se hicieron esperar y se responsabilizaba de la crisis de la economía a la democracia parlamentaria y a las instituciones liberales. Se atacaba a las instituciones políticas decretando el final de la llamada era liberal, pero en cambio se dejaba intacto el sistema económico capitalista y la propiedad privada de los medios de producción en la que este se asentaba. Se sacrificaron, en nombre de la economía de mercado, las instituciones jurídicas y democráticas destinadas a salvaguardar los derechos y libertades de los individuos. Los propios defensores del liberalismo económico responsabilizaban a la democracia representativa del colapso económico, legitimando el fascismo como salvaguarda de la economía liberal. Así se permitía hablar del fascismo el célebre miembro de la Escuela austríaca Ludwig von Mises, como una solución de emergencia capaz de salvar a la civilización del peligro comunista, pero sin un gran recorrido más allá de esa misión:

“Admitamos que los dictadores fascistas rebosan de buenas intenciones y que su acceso al poder ha salvado, de momento, la civilización europea. La historia no les regateará tales méritos. Pero el fascismo, al final, no prevalecerá. Es tan sólo una pobre solución de emergencia y gravemente se engañan quienes de otra suerte piensen.”¹⁶

El siglo XIX se empeñó en construir una sociedad en la que fuese el mercado autorregulado la institución fundamental. El modelo de sociedad defendido por el liberalismo económico consistía en una sociedad regulada únicamente por el *principio del libre contrato*, tomando como modelo la esfera del intercambio mercantil. Con vistas a preservar la libertad de los individuos, el liberalismo delimita un ámbito, la esfera de los asuntos privados, en la que el poder político, el Estado, no puede intervenir. Este ámbito de libertad individual se corresponde en términos del liberalismo

¹⁶ Mises, L., *Liberalismo*, Unión Editorial, Madrid, 1977, p.71.

del siglo XIX con la “esfera civil”, identificada con la esfera económica o mercantil propiamente dicha. Se trata de un ámbito en el que debe regir exclusivamente el derecho privado, el contrato entre individuos libres e iguales, que compiten entre y actúan movidos por su interés egoísta de obtener un ingreso económico a través de la venta de mercancías de las que son propietarios. En este orden social el Estado no tiene competencia para entrometerse en ese ámbito de libertad. Sus funciones se reducen a mantener el orden jurídico que permite a los individuos propietarios disponer libremente de sus respectivas propiedades. La escisión entre lo económico y lo político es una escisión teórica fundamental para el orden social del liberalismo económico. En la sociedad del libre mercado, la “mano invisible” de Adam Smith logra poner de acuerdo una pluralidad de fines, que pueden ser tan diversos y numerosos como lo son los individuos que componen la sociedad, generando de forma espontánea el orden social, sin necesidad de un poder supremo a cuya regulación y normas tenga que someterse la sociedad.¹⁷ El mercado consigue lo que ningún Estado podría lograr nunca sin aplastar la libertad individual. Por tanto, la extensión de la lógica mercantil a todos los ámbitos sociales es el método más eficaz para lograr el equilibrio entre el individuo y la sociedad, pues es generadora de un orden social natural y espontáneo, en el que queda resguardada la libertad del individuo, al contrario de lo que ocurre en el muy artificioso y coactivo orden social regido por una autoridad política.

El propósito de Polanyi consistirá en mostrar que el empeño de edificar una sociedad de mercado no era más que un sueño absurdo, una utopía imposible de materializarse en una sociedad real sin destruir, al mismo tiempo, los fundamentos mismos de la sociedad. Esa es la razón que explica el surgimiento de una serie de *contramovimientos* de carácter anticapitalista, contrarios a la mercantilización social, que se desarrollaron paralelamente a la expansión del mercado a lo largo del siglo XIX. Se trata, según Polanyi, de contramovimientos surgidos como reacción a la tendencia mercantilizadora

¹⁷ Aunque la tradición del liberalismo económico pretende situar sus orígenes más atrás del siglo XIX, en un autor como Adam Smith, existen lecturas acerca de este autor que tratan de impugnar la genealogía que de sí mismo hace el liberalismo inscribiendo a Adam Smith dentro de la tradición republicana. Así Antoni Domènech, en “Economía política y tradición republicana: el caso de Adam Smith”, que hace de prólogo a *La ciudad en llamas* de David Casassas, dice: “«mercado libre» no significa para Adam Smith un mercado abandonado a su pretendida espontaneidad autoorganizadora, sino un mercado constituido e intervenido política e institucionalmente de suerte tal, que rentistas agrarios, magnates financieros, oligopolistas, monopolistas y demás *gentil uomini* fueran republicanamente embridados». Domènech, A., “Economía política y tradición republicana”, en Casassas, D., *La ciudad en llamas: la vigencia del republicanismo comercial en Adam Smith*, Intervención Cultural, Barcelona, 2010, p. 12.

que estaba poniendo en peligro a la sociedad en su conjunto. Estos contramovimientos tuvieron por finalidad, por tanto, la protección de la sociedad frente al mercado. Aunque la tendencia mercantilizadora siguió su curso, los contramovimientos fueron capaces de generar un tejido institucional que logró realizar su objetivo: proteger a la sociedad de los devastadores efectos de la *economía de mercado*. De no haber existido esta tendencia institucional contraria a la mercantilización la sociedad habría sido aniquilada. Pero al mismo tiempo, la acción de estas instituciones entraba en conflicto con el mecanismo autorregulador del mercado, pues al estar orientadas fundamentalmente a frenar los efectos del mercado, implicaban necesariamente la intervención en el ámbito económico. Esta tensión entre mercado y sociedad recorre toda la historia social del siglo XIX, una tensión que se fue agudizando de forma creciente hasta estallar en los intensos conflictos acontecidos durante el siglo XX.

El fracaso de la economía de mercado y el derrumbe de las instituciones de la civilización del siglo XIX dieron paso a una etapa marcada por un cambio abrupto de toda una civilización. Polanyi destaca entre los acontecimientos de “los años 30 revolucionarios” el abandono del patrón oro por parte de Gran Bretaña, los planes quinquenales de Stalin en la URSS, el New Deal de Roosevelt en EEUU, la revolución nazi en Alemania, y la desintegración de la Sociedad de Naciones.

1.2 La utopía del liberalismo económico: “mercancías ficticias” y los orígenes de la sociedad de mercado

1.2.1 Revolución industrial: mejoramiento económico VS catástrofe social

“Si bien el desencadenante del hundimiento de nuestra civilización ha sido el fracaso de la economía mundial, éste no ha sido la única causa. Sus orígenes se remontan a hace más de cien años, a la conmoción social y técnica producida cuando nació en Europa Occidental la idea de un mercado autorregulador.”¹⁸

Una de las tesis principales que Polanyi sostiene en *La gran transformación* es que si se quieren llegar a comprender las causas del derrumbe de la civilización del siglo XIX y

¹⁸ Ibid. p. 28.

de la *gran transformación* institucional de los años 30, no puede reducirse el análisis a los acontecimientos históricos del periodo de entreguerras. Para entender los orígenes de la transformación es preciso remontarse cien años atrás, a la Inglaterra de los tiempos de la Revolución industrial, y hacerse cargo de un fenómeno específicamente británico: el surgimiento de la idea de un *mercado autorregulado*. Se trataba de una idea absurda e irrealizable, y su puesta en práctica suponía llevar a cabo un experimento completamente utópico, pero lo cierto es que durante el siglo XIX los defensores del liberalismo económico no cejaron en su empeño por convertir el mercado autorregulado en la institución fundamental de la sociedad inglesa, lo que desencadenó consecuencias catastróficas para la población de la época. Por tanto, no se pueden entender los orígenes de los desastres del siglo XX sin comprender los cambios producidos a raíz de la Revolución industrial.

“El siglo XIX, y nunca se insistirá demasiado en ello, fue el siglo de Inglaterra. La Revolución industrial fue un suceso inglés. La economía de mercado, el librecurso y el patrón oro fueron invenciones inglesas. En los años veinte estas instituciones se vinieron abajo en todas partes –en Alemania, en Italia o en Austria las cosas fueron simplemente más políticas y más dramáticas–. Pero cualesquiera que hayan sido el decorado y el grado de temperatura de los episodios finales, es en Inglaterra, el país natal de la Revolución industrial, en donde hay que estudiar los factores de larga duración que han causado el derrumbe de esta civilización.”¹⁹

Polanyi habla de este momento histórico de la sociedad inglesa como la etapa de mayores transformaciones sociales desde la llamada “revolución neolítica”. Pero estos cambios no pueden ser comprendidos en toda su profundidad desde un punto de vista meramente económico. Si bien la Revolución industrial supuso una indudable mejora en términos productivos, lo cierto es que las transformaciones experimentadas por la población inglesa no fueron simplemente “económicas”, y el cambio productivo estuvo acompañado de la “dislocación catastrófica de la vida del pueblo”.²⁰ La mejora económica acompañó a una catástrofe social de enormes dimensiones cuyos efectos son inconmensurables aun con los que produjeron los procesos de cercamiento de tierras [*enclosures*] en los siglos anteriores.

¹⁹ Ibid. p. 66.

²⁰ Ibid. p. 69.

“Pensamos que una avalancha de dislocaciones sociales, mucho más fuertes que las que tuvieron lugar en la época de los *enclosures*, se cernió sobre Inglaterra; esta catástrofe estuvo acompañada de un amplio movimiento de mejoras económicas; un mecanismo institucional completamente nuevo comenzaba a actuar sobre la sociedad occidental; sus peligros, cuando surgieron, afectaron a los que hay de más vital y que nunca antes se había visto yugulado. La historia de la civilización del siglo XIX fue construida en gran medida por las tentativas realizadas para proteger a la sociedad de los estragos de este mecanismo. La Revolución industrial fue simplemente el inicio de una revolución tan extremista y radical como todas las que habían enardecido el espíritu de los sectarios, sin embargo el nuevo credo era plenamente materialista y proclamaba que todos los problemas humanos podían ser resueltos por medio de una cantidad ilimitada de bienes materiales.”²¹

El siglo XIX dio paso a una nueva era en la historia de la humanidad: la era de las máquinas. Sin embargo, pensar que fue la introducción de la máquina en el sistema productivo la causa de la catástrofe constituye un error. Como veremos lo fundamental fueron las nuevas *condiciones sociales creadas* en las que fue incorporada la maquinaria industrial. De hecho, el historiador Eric Hobsbawm pone en duda que la Revolución industrial británica destacara precisamente por sus avances desde el punto de vista tecnológico, afirmando que es fácil de demostrar que el conocimiento científico-técnico existente entonces ya se encontraba disponible en la década de 1690-1700.²² Es a finales del siglo XVIII, entre los años 1780 y 1790, el momento en el que suelen situarse los inicios de la Revolución industrial en Inglaterra.²³ Sin embargo, el uso de máquinas en la producción durante aquellos años y las décadas siguientes no suponían ningún cambio drástico. Primero, en los inicios, se introdujo la máquina en la industria algodonera para efectuar las tareas de hilar, cardar y otras operaciones secundarias que anteriormente se llevaban a cabo de forma manual. Algunos años después, en 1784, apareció la máquina giratoria de vapor, pero no fue hasta 1815 cuando comenzó la espectacular mecanización de algunos oficios que hasta ese momento se desarrollaban manualmente o estaban mecanizados tan sólo de manera parcial. Fue entonces cuando

²¹ Ibid. p. 79.

²² Hobsbawm, E., *En torno a los orígenes de la revolución industrial*, Siglo XXI, Madrid, 1983, p. 94.

²³ El nombre, según cuenta el historiador Eric Hobsbawm, se lo pusieron los socialistas ingleses y franceses alrededor de 1820, seguramente por analogía con otro seísmo que sacudió al planeta, aunque en el terreno político, como fue la Revolución francesa. Ver en Hobsbawm, E., *La era de la revolución 1789-1848*, Crítica, Barcelona, 2005, p. 35.

empezaron a usarse las máquinas de tejer, pero durante todos esos años la mecanización consistía únicamente en la adaptación de los instrumentos o máquinas ya existentes. Como sostiene Hobsbawm, no fue hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando el proceso tomó el cariz de una auténtica revolución técnica.²⁴

La forma en la que desde entonces la sociedad occidental se adaptó a la aparición de la maquinaria industrial –primero en Inglaterra, y más tarde en el continente europeo– e incorporó al proceso productivo un elemento hasta entonces extraño, tiene una importancia crucial para entender las consecuencias del nacimiento del capitalismo industrial. Si bien la introducción de la maquinaria implicó enormes mejoras en los medios de producción haciendo posible multiplicar la producción de bienes materiales, la introducción de la maquinaria industrial en las plantas fabriles supuso una completa *ruptura* con la forma en que la sociedad producía sus condiciones de existencia. Para ello, la sociedad entera hubo de adaptarse a esa nueva forma de organizar la vida económica que lo trastocó todo. Si se toma como criterio para juzgar este periodo los efectos en la forma de vida de la gente común, hay que concluir que lo que se produjo fue una auténtica catástrofe social: la adaptación de la sociedad a la nueva forma de organizar la economía trajo consigo una violenta destrucción del tejido social existente. En un poema llamado *La nueva Jerusalén* [The New Jerusalem] el poeta William Blake utilizaba la expresión “oscuros Molinos Satánicos” (*Dark Satanic Mills*), una expresión que Polanyi recoge para nombrar a las fábricas capitalistas, que con sus ruidosas máquinas y sus inagotables chimeneas ensuciaban las colinas inglesas en el siglo XIX. El “progreso económico” continuó su camino imparable, al precio de la destrucción de las formas de vida tradicionales.

En realidad, si por algo se caracterizó principalmente el siglo XIX más que por la aparición de las máquinas fue por ser el siglo en el que se crearon las condiciones por las que la máquina llegó a convertirse en un objeto diabólico. La introducción de la maquinaria industrial al proceso productivo produjo un incremento de las capacidades productivas como jamás se había imaginado. Hasta tal punto la maquinaria industrial permitía alcanzar altísimos niveles productivos que el ser humano llegó a convertirse en un *obstáculo* para la producción debido a sus *limitaciones naturales*: el hombre no

²⁴Idem.

estaba a la altura de la máquina. La maquinaria industrial del siglo XIX en lugar de liberar tiempo de trabajo acabó esclavizando al ser humano, sometiéndolo y subordinándolo a sus ritmos frenéticos durante interminables jornadas laborales, hasta tal punto que en lugar de convertirse en un instrumento al servicio del trabajador, en el sistema fabril era el trabajador el que era puesto al servicio de la máquina. Marx, en *El Capital*, hace una magnífica exposición de las consecuencias que tiene el empleo de la maquinaria en condiciones capitalistas, en las que la máquina forma parte del capital constante:

“Si bien las máquinas son el medio más poderoso de acrecentar la productividad del trabajo, esto es, de *reducir el tiempo de trabajo* necesario para la producción de una mercancía, *en cuanto agentes del capital* en las industrias de las que primero se apoderan se convierten en el medio más poderoso de *prolongar* la jornada de trabajo más allá de todo límite natural.”²⁵ “(...) la máquina arroja por la borda todas las barreras morales y naturales de la jornada laboral. De ahí la paradoja económica de que el medio más poderoso para reducir el tiempo de trabajo se trastoque en el medio más infalible de transformar todo el tiempo vital del obrero y su familia en tiempo de trabajo disponible para la revalorización del capital.”²⁶

Estas condiciones en las que la máquina en lugar de ahorrar tiempo de trabajo a la humanidad le arrebató todo su tiempo libre fueron las condiciones creadas para poner en marcha el sistema de mercado. Marx en *El Capital* aclara que el problema no son las máquinas en sí mismas, sino las condiciones de producción capitalistas en las que se encuentran insertas. Por eso la destrucción de máquinas en que consistió el ludismo estaba destinado al fracaso, pues la destrucción de trabajo frente a la que protestaban los artesanos tenía como causa las nuevas condiciones estructurales. El capital no es una cosa, sino una relación social. Como había descubierto Wakefield en las colonias la simple posesión de medios de producción no convertían a nadie en capitalista. Se necesita el complemento del capitalista: el hombre que se ve forzado a venderse a sí mismo libremente en el mercado de trabajo, cosa que sólo ocurre cuando se le ha despojado de sus condiciones de existencia. De ahí que el fundamento del modo

²⁵ Marx, K., *El Capital: crítica de economía política*, Siglo XXI, Madrid, 2009, Libro I, p. 491.

²⁶ Ibid. p. 497.

capitalista de producción no sea otro que la “*expropiación de la masa del pueblo despojada de la tierra*”.²⁷ Es, por tanto, a través de dichas condiciones cuando puede la máquina pasar a convertirse en un instrumento de explotación.

"Un negro es un negro. Sólo bajo determinadas condiciones se convierte en *esclavo*. Una máquina de hilar algodón es una máquina de hilar algodón. Sólo bajo determinadas condiciones se convierte en *capital*. Desgajada de esas condiciones, la máquina dista tanto de ser capital como dista el *oro*, en sí y para sí, de ser *dinero* y el azúcar de ser el *precio* del azúcar... El *capital* es una *relación social de producción*. Es una *relación histórica de producción*."²⁸

De la misma manera Polanyi no considera que la causa de la catástrofe social fuese la aparición de la máquina en cuanto tal, sino la forma en la que la sociedad fue arrancada de sus condiciones de existencia y adaptada a las nuevas condiciones de producción impuestas por la introducción de la maquinaria industrial. En estas condiciones la máquina dio lugar a una nueva civilización, la civilización industrial que fue extendiéndose por todo el planeta generando efectos que exceden el terreno de lo económico, y mostrando con total claridad que la humanidad ha alcanzado la posibilidad de autodestruirse.

“La civilización industrial ha revestido la fragilidad del hombre con la efectividad del rayo y el terremoto; ha movido el centro de su ser de lo interno a lo externo; ha conferido dimensiones desconocidas hasta ahora al alcance, estructura y frecuencia de las comunicaciones; ha cambiado la sensación de nuestro contacto con la naturaleza; y lo que es más importante, ha creado nuevas relaciones interpersonales que reflejan fuerzas, físicas y mentales, capaces de destruir la raza humana.”²⁹

Fue Robert Owen el primero que pudo percibir que lo que se estaba gestando era el nacimiento de una nueva civilización que modificaría radicalmente la forma de vida humana que había existido hasta el momento, y que cambiaría hasta hacer irreconocibles las condiciones en las que el ser humano desplegaba su vida cotidiana.

²⁷ Ibid. p. 959.

²⁸ Ibid. p. 957 nota 256.

²⁹ Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 45.

“La máquina exigía alteraciones en los detalles de la vida diaria, como la existencia comunal. Sintió no sólo la bendición de un crecimiento explosivo de la capacidad de producir, sino también su potencial para convertirse en un don odioso a menos que el impacto de una vida hecha para la máquina fuese absorbido por nuevos modelos de asentamiento y hábitat, nuevos lugares de trabajo, nuevas relaciones entre los sexos, nuevas formas de ocio, e incluso de indumentaria, y a todo ello dedicó su atención personal.”³⁰

Sin embargo, la forma en la que se llevó a cabo el ajuste para adaptar la sociedad al sistema fabril implicó una auténtica revolución institucional que produjo enormes sufrimientos para toda una generación, sin que el sistema de mercado se mostrara jamás capaz de satisfacer las necesidades sociales. Al contrario, millones de personas se vieron afectadas por unas condiciones de vida absolutamente precarias e inestables, ya fuera por encontrarse en situación de desempleo, o en caso de tener empleo, por la inseguridad y el miedo a poder perderlo en cualquier momento. Se optó por un sistema económico que multiplicaba las capacidades productivas y prometía un crecimiento económico ilimitado, pero que al mismo tiempo necesitaba para funcionar borrar al ser humano, cambiando las condiciones que durante milenios habían hecho posible su existencia. Fue así como nació la “economía de mercado” o el “sistema de mercados autorregulados.”

“La industrialización fue un compromiso, nada fácil, entre el hombre y la máquina en el cuál el hombre se perdió y la máquina encontró su camino.”³¹

En la forma de producción anterior al sistema fabril o industrial, al que Polanyi se refiere como “sistema doméstico”, el comerciante o mercader adquiría las mercancías a los productores directos, poseedores de sus instrumentos de trabajo, o en términos marxistas, de los medios de producción.³² Al mismo tiempo, los productores directos adquirirían la materia prima que transformaban en un producto acabado mediante su

³⁰ Ibid. p. 45 y 46.

³¹ Ibid. p. 48.

³² El sistema doméstico o *putting-out system* era el sistema “en el que los trabajadores –unas veces antiguos artesanos independientes, otras, campesinos con tiempo libre en la estación muerta–elaboraban el material en bruto en sus casas, con sus utensilios propios o alquilados, recibéndolo de y entregándolo de nuevo a los mercaderes, que estaban a punto de convertirse en empresarios.” En Hobsbawm, E., *La era de la revolución 1789-1848*, Crítica, Barcelona, 2005, p. 44.

trabajo, haciendo uso de las herramientas y útiles de las que eran poseedores. El comerciante adquiriría los productos acabados para después venderlos a los consumidores en el mercado. Pero con la introducción de la maquinaria especializada todo esto se transforma: el comerciante es el único que dispone del dinero suficiente para hacerse con los nuevos medios de producción: las máquinas; por tanto pasa a ser el propietario de los medios de producción, que en el sistema doméstico, anterior a la industria, estaban en manos del productor directo. La maquinaria se adquiere a través de su compra en el mercado. El comerciante continúa vendiendo productos en el mercado, pero estos ya no proceden del productor directo. El comerciante ahora necesita adquirir, para obtener los productos acabados, tanto la maquinaria industrial, como las materias primas y la fuerza de trabajo, cuya combinación en la fábrica da origen a las mercancías que posteriormente él vende en el mercado. Las máquinas sólo son rentables si producen enormes cantidades de mercancías, y para eso es importante que los factores que cumplen una función en el proceso productivo estén disponibles siempre en el mercado, y en cantidad suficiente para que la producción no se vea interrumpida.³³ Para esta nueva manera de organizar la producción resultaba esencial que los factores implicados en la producción, es decir, todos aquellos elementos indispensables para poner en marcha el proceso de producción industrial, estuvieran a la venta en un mercado. Por lo tanto, exigía la existencia de mercados para cada uno de los elementos o factores de la producción.

“No fue la llegada de la máquina en cuanto tal, como la invención de máquinas y de instalaciones complejas –y por consiguiente especializadas– lo que transformó completamente la relación del comerciante con la producción. (...) la utilización de máquinas y de instalaciones complejas implicaba también la puesta en práctica del sistema de fábrica y, además, una modificación decisiva de la importancia relativa del comercio y de la industria a favor de esta última. La producción industrial dejó de ser un elemento secundario del comercio (...) para convertirse a partir de ahora en una inversión a largo plazo, con todos los riesgos que ello implica. Estos riesgos resultaban únicamente aceptables si la continuidad de la producción se veía razonablemente asegurada. A medida que la producción industrial se hacía más compleja, eran más numerosos los elementos de la industria cuya previsión era necesario garantizar. De

³³Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, pp. 80 y 81.

entre ellos, tres eran, por supuesto, de una importancia primordial: el trabajo, la tierra y el dinero. En una sociedad comercial la oferta de estos tres elementos únicamente podía quedar organizada de un modo muy determinado: debían estar disponibles para ser comprados. Era preciso, pues, ordenarlo todo a fin de que pudiesen ser comprados en el mercado como cualquier otra mercancía. La extensión del mecanismo de mercado a los elementos de la industria fue la consecuencia inevitable de la introducción del sistema de fábrica en una sociedad comercial. Trabajo, tierra y dinero tenían que ser elementos puestos en venta.”³⁴

1.2.2 Las condiciones de la economía de mercado: las mercancías ficticias y el principio de no intervención

En resumen, el establecimiento de una economía de mercado como forma de adaptar la organización económica a la introducción de la maquinaria industrial en el proceso de producción exigía como condición para ponerse en marcha que todos los elementos que juegan un papel en la producción estuvieran a la venta en un mercado, de manera que se pudieran adquirir pagando por ellos un precio, como cualquier otra mercancía. El liberalismo económico del siglo XIX perseveró en el empeño de establecer la nueva organización económica, la “economía de mercado”. Esta nueva forma de economía para funcionar exigía el cumplimiento de dos condiciones, indispensables para la efectiva autorregulación del sistema: en primer lugar, *todos los elementos que desempeñan un papel en la producción tienen que estar disponibles en el mercado*. Puesto que los elementos fundamentales para la industria son la mano de obra, la tierra y el dinero, tienen que existir mercados para cada uno de ellos donde puedan ser adquiridos a cambio de pagar el precio correspondiente. En segundo lugar, *nada externo al propio mercado puede intervenir en su mecanismo, de modo que sea el mercado el lugar donde se formen los precios*. Ninguna instancia diferente del mercado puede influir en la actividad de tales mercados. Todas las funciones económicas han de recaer en el sistema de mercado, en cuyo mecanismo no puede participar ninguna otra institución, a riesgo de obstaculizar la autorregulación. La primera condición supone lo que Polanyi denomina la *ficción de las mercancías*; la segunda, el *principio de no intervención*.

³⁴ Ibid. p. 131.

“Una economía de mercado es un sistema económico regido, regulado y orientado únicamente por los mercados. La tarea de asegurar el orden de la producción y la distribución de los bienes es confiada a ese mecanismo autorregulador. Lo que se espera de los seres humanos es que se comporten de modo que pretendan ganar el máximo dinero posible: tal es el origen de una economía de este tipo. Dicha economía implica la existencia de mercados en los que la oferta de bienes disponibles (comprendidos los servicios) a un precio determinado será equivalente a una demanda de igual precio; supone la presencia del dinero que funciona como poder adquisitivo en las manos de quien lo posee. La producción se regirá, pues, por los precios, ya que de los precios dependen los beneficios de quienes orientan la producción; y también la distribución de bienes dependerá de los precios, pues los precios conforman los ingresos, y gracias a ellos los bienes producidos son distribuidos entre los miembros de la sociedad. Si se admiten estas hipótesis, tanto la producción como la distribución de los bienes quedan aseguradas únicamente por los precios.”³⁵

Según el modelo autorregulador del liberalismo económico la institución central y dominante ha de ser el mercado, por lo que toda la actividad económica tiene que estar gobernada única y exclusivamente por una instancia específicamente económica que funciona de forma autónoma, según sus propias leyes internas. Este mecanismo, capaz de autorregularse no debe mezclarse con ninguna otra institución social para que efectivamente todas las funciones económicas recaigan exclusivamente en el mercado. Para que sea el mercado la institución dominante es preciso que todo aquello que la sociedad produce tenga como único destino su venta en el mercado, y al mismo tiempo, que todo aquello que la sociedad necesita para su reproducción material únicamente pueda ser adquirido a través de la compra en el mercado: nada de lo que se produce puede ir a parar a otro lugar distinto del mercado, y todo lo que se consume tiene que ser adquirido a través del intercambio mercantil. Para que el sistema se autorregule es vital que todo producto sea destinado a la venta en el mercado, y que todo ingreso derive de tales transacciones. Por tanto, tienen que existir mercados para todos los elementos de la industria, lo que supone que no solo los bienes y servicios estarán disponibles en el mercado. También habrá mercados para la mano de obra, la tierra y el dinero. Una vez disponibles en un mercado mano de obra, tierra y dinero pueden

³⁵Ibid. p. 122.

adquirirse como cualquier otra mercancía, y tendrán un precio. El ingreso o beneficio obtenido en la venta por parte del propietario de la mercancía será el resultado de restar al precio por el que se vende la misma el coste de su producción. Por tanto a la producción le sigue la venta de la que se obtiene el ingreso. Aún más: este sistema supone que los miembros de la sociedad guiarán su conducta de tal manera que siempre tratarán de obtener en el intercambio el máximo beneficio monetario posible. Por tanto, el principio de determinación, el móvil que guía el comportamiento humano es la ganancia económica. Pero para que el mercado se autorregule es necesario también que no haya interferencias en su mecanismo, para lo cual hay que poner en marcha también ciertos supuestos políticos. Según la teoría liberal, para que el mecanismo sea autorregulado, es necesario limitar la actividad del Estado, pues ninguna medida o política puede influir en el libre funcionamiento del mercado. Los precios a los que se compran las mercancías no pueden ser fijados desde fuera, desde el Estado. Tampoco la oferta y la demanda.³⁶ Será el propio mecanismo, que funciona según las leyes económicas de la oferta y la demanda, el que forme los precios. Esto significa que ninguna medida de tipo político o social debe influir en la acción de los mercados. El poder político no habrá de inmiscuirse, pues toda intervención externa es una interferencia que impide el buen funcionamiento del mecanismo autorregulador y provoca perturbaciones en el sistema, lo que se traduce en una descompensación de los precios. La única actividad política permitida será, claro está, aquella que ayude a garantizar la autorregulación del mercado, creando las condiciones que conviertan al mercado en el único poder organizador en la esfera económica.

La “economía de mercado” exige que todos los factores productivos (tierra, trabajo, dinero) estén disponibles en el mercado, como cualquier otra mercancía. Pero, ¿qué es una mercancía? Una mercancía puede definirse como un objeto que es producido con la finalidad de ser vendido en el mercado. El mercado a su vez es el lugar –físico o no– en el que se produce un contacto efectivo entre el vendedor de una mercancía y el comprador que está dispuesto a pagar un precio a cambio de la mercancía que desea adquirir. Todo aquello que se encuentra disponible en el mercado y que por tanto es susceptible de ser vendido obedece a la definición de mercancía, con independencia de sus propiedades. Y por tanto, es considerado como algo que se ha producido para ser

³⁶ Ibidem, p. 123.

vendido en el mercado. Como hemos afirmado anteriormente, en la economía de mercado todos los elementos de la producción tienen que poder adquirirse en el mercado. Por tanto tiene que haber mercados para cada uno de esos elementos, donde existan en tanto que mercancías. En efecto, en la sociedad del siglo XIX tres mercados eran esenciales: el mercado de mano de obra, el mercado de tierra y el mercado de dinero. Sin embargo, es evidente que ni el trabajo, ni la tierra, ni el dinero son verdaderamente mercancías, en el sentido en el que se ha definido más arriba: ser producido para la venta en el mercado. Ninguno de los tres elementos ha sido producido para su venta, por lo que describirlos como mercancías es pura ficción. Por eso Polanyi se refiere a estos tres elementos como *mercancías ficticias*. Cuando hablamos de mano de obra, nos estamos refiriendo a los seres humanos; cuando hablamos de la tierra, nos referimos al hábitat natural, al entorno que constituye el hogar de la sociedad; el dinero, en principio, no es más que un medio para facilitar el intercambio de bienes.

“El trabajo no es, sin embargo, ni más ni menos que los propios seres humanos que forman la sociedad; y la tierra no es más que el medio natural en el que cada sociedad existe. Incluir al trabajo y a la tierra entre los mecanismos del mercado supone subordinar a las leyes del mercado la sustancia misma de la sociedad.”³⁷

La *ficción de las mercancías*, llevada a la práctica, suponía subordinar la sociedad misma a las necesidades del sistema de mercado, al poner en manos de ese mecanismo funciones que resultaban vitales para su reproducción sin que ninguna otra institución pudiera intervenir.³⁸ Y el mecanismo autorregulador del mercado sólo podía funcionar correctamente a condición de que no se ejerciera ninguna interferencia externa, por ejemplo regulando los precios de la fuerza de trabajo. Las funciones del Estado, según el modelo del pensamiento económico liberal, están sumamente restringidas y delimitadas; el poder político debe limitarse a garantizar que los tres factores productivos –tierra, trabajo y dinero– puedan adquirirse *sólo* en el mercado correspondiente; que ninguno de los tres pueda adquirirse de otra manera que no sea mediando el mercado; y por último, que los mercados sean *libres*, es decir, carentes de regulación, y sea el mecanismo de oferta y demanda lo que fije los precios. El carácter

³⁷ Polanyi, op.cit, p. 126

³⁸ Polanyi, K., “La tendencia hacia una sociedad integrada, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 321.

utópico de la propuesta del liberalismo económico, estriba precisamente en la *separación*, absolutamente artificial desde el punto de vista antropológico, pero fundamental desde el punto de vista teórico para la doctrina liberal, de dos órdenes institucionales, la esfera económica y la esfera política. Esta escisión pone en peligro a la sociedad misma, pues supone dejar en manos del mercado los procesos destinados a garantizar su existencia. Y sin embargo, constituye el supuesto fundamental del liberalismo económico, porque la autorregulación sólo es posible en caso de que el poder político no intervenga en la esfera económica, de tal manera que ésta última tiene que constituirse como una esfera autónoma, separada del resto de relaciones sociales, cuyas instituciones específicas, los mercados, se autorregulan, es decir, no obedecen a fines que vengan determinados por las necesidades de la sociedad sino sólo a su propia lógica.³⁹ De este modo la economía de mercado supone que funciones económicas vitales, como son la producción y la distribución, cuya finalidad debería consistir en la satisfacción de las necesidades materiales que garantizan la existencia de la sociedad, sean desempeñadas por un mecanismo cuyo funcionamiento es totalmente ajeno a las necesidades sociales. Aunque se trataba sólo de una *ficción* teórica, resultó ser una ficción muy eficaz, pues la sociedad del siglo XIX fue organizada institucionalmente de forma que esos tres elementos fuesen tratados efectivamente *como si* fueran mercancías, y *de hecho* se compraban y vendían en el mercado libremente, sin ningún tipo de límite. A partir de ese momento hubo oferta y demanda de ambas. En consecuencia tenían un precio de mercado: el salario, en el caso del uso de la fuerza de trabajo y la renta, para el uso de la tierra. Hubo mercados propios para el trabajo y la tierra, exactamente igual que los había para los bienes de consumo.

“La ficción de la mercancía proporciona por consiguiente un principio de organización de importancia vital que concierne al conjunto de la sociedad y que afecta a casi todas sus instituciones del modo más diverso. Este principio obliga a prohibir cualquier disposición o comportamiento que pueda obstaculizar el funcionamiento efectivo del mecanismo del mercado, construido sobre la ficción de la mercancía.”⁴⁰

³⁹“Una sociedad que contenga en su órbita una esfera autónoma autorregulada es una utopía”. Ibid. p. 319.

⁴⁰Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997 ,p. 128. Como veremos fue preciso acabar con las medidas proteccionistas de carácter paternalista existentes en la sociedad precedente, e

No obstante, la facilidad con la que la doctrina del liberalismo económico formulaba la necesidad de que existieran mercados para todos los factores productivos, lo cierto es que tales mercados no existían en la sociedad. Era fundamental la *creación* de aquel nuevo tipo de mercados inexistentes hasta el momento. En definitiva, las condiciones para que pudiera funcionar un sistema económico de mercado no existían en absoluto, de tal forma que tuvieron que crearse, pues una economía de mercado solo podía funcionar en una “sociedad de mercado”⁴¹: hubo que adaptar la organización de la sociedad previa a las exigencias de una economía de mercado. Pero la cuestión es que esta adaptación implicaba subordinar la sociedad al ciego funcionamiento del mercado y, por tanto, una violenta y completa transformación en la estructura social.

“La economía liberal, esa reacción inicial del hombre a su enfrentamiento con la máquina, fue una ruptura violenta con las condiciones precedentes. Comenzó una reacción en cadena, aquellos que antes no eran más que mercados aislados se transformaron en un sistema de mercados autorregulados. Y con la nueva economía, nació una nueva sociedad. El paso esencial fue el siguiente: el trabajo y la tierra fueron transformados en mercancías, es decir, fueron tratados como si hubiesen sido producidos para ser vendidos. Es obvio que no eran mercancías porque no habían sido totalmente producidos (como la tierra) o, en el caso contrario, no habían sido producidos para ser vendidos (como el trabajo). No obstante, se trató de la ficción más eficaz jamás imaginada. Adquiriendo y vendiendo libremente el trabajo y la tierra, se logró aplicarles el mecanismo del mercado. Ahora había oferta y demanda de trabajo, oferta y demanda de tierra. En consecuencia, había un precio de mercado, llamado salario, para el uso de la fuerza de trabajo y un precio de mercado, llamado renta, para el uso de la tierra. El trabajo y la tierra tenían mercados propios, en forma análoga a las verdaderas mercancías, que se producían con su contribución. Se puede entender todo el alcance de ese paso si se recuerda que "trabajo" no es más que un sinónimo de "hombre" y "tierra" no es más que un sinónimo de "naturaleza". La ficción de la mercancía ha sometido el destino del hombre y de la naturaleza al juego de un autómatas

impedir el surgimiento de instituciones basadas en relaciones de solidaridad, socavando de este modo los fundamentos antropológicos de la sociedad.

⁴¹Ibid. p. 105.

que se mueve por sus propias normas y se rige por sus propias leyes.”⁴²

El cambio verdaderamente fundamental que trajo la Revolución industrial fue el establecimiento de una “economía de mercado”, pues para ponerla en marcha era necesario transformar radicalmente la sociedad, tratando a los hombres y a la naturaleza como si fuesen mercancías y subordinando la sociedad a las exigencias de la nueva economía. Y fue así que surgió una nueva sociedad, radicalmente novedosa: la “sociedad de mercado”. Nunca antes había existido una sociedad controlada por los mercados. Como habían puesto de manifiesto la etnología y la historia económica, la regla presente en todas las sociedades antes del nacimiento de la “sociedad de mercado” era que las relaciones económicas se encontraban *encastradas [embedded]* en el resto de relaciones sociales. La función de la economía era la de garantizar las condiciones materiales necesarias para la reproducción de la sociedad, por tanto, el sistema económico estaba, en todas las sociedades, subordinado a la sociedad. Esto quiere decir que las relaciones económicas no se dan separadas de otras relaciones como el parentesco, la religión o el sistema político, lo que dificulta el trazo de una frontera entre *lo económico* y el resto de ámbitos que componen la vida social. El control, la regulación y la reglamentación de la economía, han sido constantes en las sociedades humanas no capitalistas, pues, de otra manera se corre el riesgo de poner en peligro la supervivencia de la sociedad misma. No se trata de la existencia o no de mercados. No hay que confundir la *sociedad de mercado* con la presencia de mercados en la sociedad. Antes de que emergiera la sociedad de mercado ya existían mercados, y tampoco el comercio fue una novedad del siglo XIX; pero la diferencia estriba en que su existencia nunca antes había supuesto peligro alguno para la vida social, porque al encontrarse subordinados a otras instituciones sociales, no podían funcionar como una institución autónoma. La actividad económica se encuentra siempre subordinada a otras instituciones de carácter no económico, al servicio de la sociedad, y no al revés. Sin embargo, en una *sociedad de mercado*, la institución que organiza la totalidad de la vida económica es exclusivamente el mercado. Esto significa que se ponen en sus manos los recursos materiales de los que depende la supervivencia social, «el sustento del hombre»⁴³; y esto, en último término, abre la posibilidad de la destrucción de la

⁴² Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 327-328.

⁴³ La expresión *livelihood of man*, que se suele traducir como el “sustento del hombre”, es el título de la

sociedad misma. Por todo ello, Polanyi sostiene que la sociedad de mercado es un fenómeno completamente anómalo en la historia de la humanidad.⁴⁴ Por primera vez en la historia, el *sustento* del que dependía la reproducción social, era puesto en manos de instituciones cuya lógica no respondía a las necesidades sociales, sino a las demandas del sistema económico. Para que la economía de mercado funcionase, la *sustancia social* tenía que subordinarse a las exigencias de una economía basada en la búsqueda del beneficio ilimitado, lo que significaba poner en riesgo la existencia de la sociedad misma. Es importante advertir que tales condiciones para poner en funcionamiento una economía de mercado no existían, y que por lo tanto todos los supuestos tuvieron que crearse.

“Todas estas condiciones no se dan espontáneamente, sin embargo, en una sociedad agrícola: hay que crearlas. El hecho de que esta creación siga una progresión, no afecta en nada al carácter sorprendente de los cambios que ello implica. La transformación supone en los miembros de la sociedad una mutación radical de sus motivaciones: el móvil de la ganancia debe sustituir al de la subsistencia. Todas las transacciones se convierten en transacciones monetarias, y éstas exigen, a su vez, que se introduzca un medio de cambio en cada fase de articulación de la vida industrial. Todas las rentas deben proceder de la venta de una cosa o de otra, y cualquiera que sea la verdadera fuente de los ingresos de una persona, se los debe considerar como resultantes de una venta. [...]En relación al sistema anterior la transformación que condujo a este sistema es tan total que se parece más a la metamorfosis de un gusano de seda en mariposa que a una modificación que podría expresarse en términos de crecimiento y de evolución continua.”⁴⁵

El surgimiento de la sociedad de mercado, contrariamente a la versión liberal, no tuvo nada de *natural* ni de *espontáneo*. Al contrario, se trata de una forma de organizar la economía absolutamente artificial, cuyo establecimiento demandaba la destrucción de las condiciones sociales anteriores. Se produjo una *ruptura* total, una *transformación* radical de la sociedad, con el fin de adaptarla a las condiciones exigidas por una economía de mercado que de suyo no se daban en la sociedad. En palabras de nuestro

obra de Karl Polanyi ya citada, que fue publicada póstumamente.

⁴⁴Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 83.

⁴⁵Ibid. p. 82.

autor, el establecimiento de una economía de mercado fue una aventura de naturaleza insólita en la historia de la humanidad que no tenía precedente. Es importante remarcar este carácter excepcional para refutar los intentos liberales de presentar la sociedad de mercado como el resultado de la *evolución* de formas sociales anteriores⁴⁶. Estas condiciones, que implicaban la extensión de la lógica mercantil a todos los ámbitos de la vida social, no existían en absoluto, ni en la Inglaterra de la primera mitad del siglo XIX, ni en ninguna de las sociedades en las que posteriormente se estableció la nueva forma de economía. Tuvieron que ser *creadas*; y, para ello, fue necesario suministrar al cuerpo social grandes dosis de violencia. Polanyi, como ya hiciera antes Karl Marx, señala que si se quiere conocer lo que pasó en la Inglaterra de los inicios del capitalismo industrial, lo mejor es fijarse en lo que sucede “actualmente” en las colonias, y compara las condiciones de los indígenas tribales colonizados con las condiciones de la población inglesa del siglo XIX, de la que dice que fueron los “indígenas destribilizados y degradados de la época”. No es cierto que las dificultades con las que se encuentra el capitalismo colonial procedan del atraso cultural de las poblaciones indígenas que no entienden el sentido del progreso. El capitalismo inglés también encontró múltiples resistencias para implementarse en la sociedad inglesa del siglo XIX, por lo que fue necesario intervenir con la fuerza y la violencia para lograr organizar la sociedad tal y como dictaba la doctrina del liberalismo económico.⁴⁷

“Nunca antes se había presenciado algo parecido. Bajo el régimen mercantilista, aunque presionó deliberadamente para la creación de mercados, seguía operando el principio contrario. El trabajo y la tierra no estaban confiados al mercado; formaban parte de la estructura orgánica de la sociedad. (...) efectivamente, todas las sociedades conocidas por los antropólogos e historiadores restringían los mercados a mercancías en el sentido

⁴⁶Los liberales, incluso, han llegado a negar la realidad de la Revolución industrial, para no afirmar la ruptura que el capitalismo supone con respecto a las sociedades anteriores. Como explica Hobsbawm, en la época de posguerra el “negacionismo” era una auténtica moda. El argumento utilizado era que en realidad el capitalismo había comenzado mucho antes del “despegue” y su desarrollo pleno se había consumado mucho después. Polanyi también advierte en *El sustento del hombre* y en *La Gran Transformación* sobre la tendencia historiográfica a poner el énfasis en la continuidad histórica, ignorando las crisis de carácter social, y en considerar el capitalismo como la consecuencia inevitable de un desarrollo económico gradual y constante. Ver en Hobsbawm, E., *En torno a los orígenes de la Revolución industrial*, Siglo XXI, Madrid, 1983, p. 90.

⁴⁷ Ver en Marx, K., *El Capital* los capítulos XXIV “La llamada acumulación originaria” y XXV “La moderna teoría de la colonización”; ambos se encuentran en la sección VII del Libro I...

estricto.”⁴⁸

El siglo XIX fue prisionero de una ciega fe según la cual el devenir histórico caminaba por la senda irrefrenable del progreso, identificado con el incremento de la producción de riqueza identificada con la acumulación de bienes materiales. El progreso material constituía la fuente de la perfección social. El incesante aumento de las capacidades productivas, el subsiguiente aumento de producción de riqueza y el desarrollo económico asociado a todo ello eran considerados como las causas del igualmente irrefrenable progreso moral y político. Había prácticamente unanimidad en que el único factor por el que se podía medir el progreso de una sociedad era el factor económico, a su vez medible por la cantidad de bienes materiales que puede producir una sociedad. Desde este supuesto se identificaba el surgimiento y desarrollo *natural* de la economía capitalista con el progreso y la civilización. Tanto sus defensores como sus detractores estaban de acuerdo en que se trataba de una etapa de desarrollo incuestionable en la que se había alcanzado el máximo nivel de progreso económico-técnico. La diferencia entre defensores y detractores estribaba en creer haber alcanzado ya el culmen del progreso, o por el contrario, creer que a la sociedad capitalista le seguiría una nueva sociedad, surgida de la superación de la primera. Durante el siglo XIX surgieron distintas teorías del desarrollo histórico que establecían un número de etapas según el grado de evolución en el que se encontraban las sociedades, tomando como criterio de medida los factores materiales.⁴⁹ Las sociedades precapitalistas, ya se tratara de las sociedades investigadas por los antropólogos, o sociedades existentes en el pasado estudiadas por los historiadores, debían encontrarse necesariamente, según el patrón de las teorías del desarrollo, en una etapa evolutiva inferior. La ausencia de las instituciones económicas presentes en las sociedades de mercado en las sociedades “primitivas” se explicaba a través de estas teorías situándolas en un estado de “salvajismo” o estado pre-económico, una etapa en la que la dependencia de la naturaleza es todavía muy grande, y en la que la actividad económica se limita a la pura subsistencia. Fueron consideradas por tanto

⁴⁸ Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 328.

⁴⁹ Las teorías del desarrollo fueron elaboradas por las diferentes escuelas historicistas, como la “escuela histórica alemana”: en la primera mitad del siglo XIX List, y la teoría de las cinco etapas del desarrollo económico; Hildebrand, que establecía como etapas de desarrollo la economía natural o de trueque, la economía monetaria o con dinero, y por último la economía de crédito. Posteriormente la llamada nueva escuela histórica integrada por Schmoller, Bücher y Sombart. El planteamiento de estas teorías puede considerarse como al antecedente de Rostow, cuya teoría de las etapas del crecimiento económico fue enormemente influyente durante el siglo XX.

sociedades cuyo nivel de complejidad era aún muy bajo en comparación con las sociedades occidentales, en las que aún no se habrían desarrollado las capacidades técnicas humanas.

1.3 Las tesis antropológicas de *La gran transformación*: la inmutabilidad del ser social del hombre y la economía incrustada

El propósito de las siguientes páginas consiste en analizar las tesis antropológicas formuladas en *La Gran Transformación* de Karl Polanyi, con vistas a señalar la importancia de las mismas tanto desde una perspectiva epistemológica como desde un punto de vista ontológico y político. Por un lado, han supuesto una crítica demoledora respecto a los supuestos y concepciones sobre los que se apoyan los enfoques de las diferentes corrientes de la economía neoclásica así como a la función que desde estas corrientes se atribuye a “lo económico” en relación a la sociedad. Al mismo tiempo también han supuesto un cuestionamiento radical de algunas de las corrientes pertenecientes a la llamada “tradición marxista”, cuya respuesta a la pregunta por la articulación entre lo social, lo económico y la historia fue duramente criticada por Polanyi.⁵⁰ Las consecuencias políticas que se derivan de las tesis antropológicas polanyianas son de una importancia crucial, pues implican abrir la posibilidad a diferentes modos de organización de la economía en una sociedad, y por tanto a que puedan existir sistemas económicos diferentes y alternativos al capitalista. Lo que defenderá Polanyi es que el necesario combate contra el capitalismo no se reduce a una cuestión de preferencia ideológica alternativa al liberalismo económico, sino con dos cuestiones vitales para la sociedad en su conjunto: la posibilidad misma de la política, y la supervivencia misma de la sociedad. Ambas cosas pasan por invertir la relación de subordinación a la que se encuentra sometida la sociedad en relación al sistema económico, y por democratizar el ámbito económico. No es posible en condiciones capitalistas que el conjunto de los miembros de la sociedad puedan tomar decisiones a

⁵⁰ La contundente crítica por parte de Polanyi al enfoque “marxista” también puede servir para criticar a un cierto Marx, sobre todo al Marx temprano. Sin embargo, tal y como trataremos de demostrar esto no supone que exista una incompatibilidad entre los proyectos teóricos de ambos autores. Antes bien, es posible establecer un interesante diálogo entre ambos, si se parte, como se hace aquí, de la necesaria distancia que pueda establecerse entre el propio Marx y el marxismo o la tradición marxista. Como han puesto de manifiesto una pluralidad de estudiosos de Marx, el marxismo no llegó a ser en muchas ocasiones más que un recetario repleto de equívocos y de dogmas, más comprometido con los intereses coyunturales de los Partidos Comunistas que con un interés propiamente científico.

través de las instituciones políticas sobre su propio destino, pues la lógica del propio sistema económico, sus propias condiciones estructurales, implican que las instituciones que conforman la sociedad y el interés común ocupen una posición de subordinación respecto a los intereses de la economía, de tal modo que “lo económico”, identificado con el mercado, constituye un ámbito autónomo y separado. Pero esta escisión de “lo económico” y la subordinación de la sociedad al mercado constituyen una peligrosa y permanente amenaza para la propia supervivencia de la sociedad. Sin embargo, los enfoques hegemónicos sobre las relaciones entre la economía y la sociedad que se construyeron en el siglo XIX, estaban impregnados de una concepción historicista del progreso, según la cual la economía capitalista, lejos de presentarse como una amenaza capaz de aniquilar la sociedad, lo era como un “momento necesario” dentro de la “evolución” de las sociedades, y como una etapa superior en cuanto al nivel de civilización por el hecho de ser cronológicamente posterior. El progreso fue identificado con el desarrollo económico-técnico, y el capitalismo considerado como la etapa histórica en la que se alcanzó el mayor nivel de desarrollo al que se podía llegar gracias a los avances de la Revolución Industrial. Polanyi rechaza los supuestos que subyacen a este tipo de enfoques que convertían al capitalismo en la encarnación del progreso, enfatizando las consecuencias catastróficas desde el punto de vista antropológico de la instauración de la economía capitalista. Al negar el carácter de necesidad histórica a la economía capitalista dejaba abierta la posibilidad de otro tipo de organización económica diferente. Si la antropología mostraba que en las sociedades precapitalistas existían otros sistemas económicos distintos capaces de garantizar las funciones económicas valiéndose de instituciones diferentes al mercado (capitalista o autorregulador), era posible entonces defender la posibilidad de una economía que estuviera mediada por instituciones políticas de carácter democrático. Polanyi no sólo defenderá esa posibilidad, sino que como persona comprometida políticamente reivindicará la necesidad de un control democrático de la economía como condición no sólo de edificar una sociedad sobre los principios de libertad e igualdad, sino como única manera de salvaguardar a la sociedad misma de los peligros de una economía regida por la lógica del mercado y una sociedad gobernada por los intereses privados. Si se quieren juzgar las implicaciones, antropológicas, políticas y morales del capitalismo de un modo objetivo es preciso deshacerse de una serie de prejuicios y de mitos que operan en la comprensión común de nuestras sociedades que han tendido a “naturalizar” y legitimar su existencia al presentarlo como el resultado de una evolución histórica

obediente a unas supuestas “leyes del progreso” que estarían funcionando y determinando el curso histórico. La obra de Polanyi es desde este punto de vista un potente correctivo frente a una comprensión ideológica de la historia: frente a las concepciones de carácter historicista y evolucionista que convertían la economía capitalista en el resultado de una evolución de carácter natural y necesario, en el producto de unas leyes del progreso que estarían operando en el curso histórico de las sociedades con tanta inevitabilidad como con la que opera la ley de la gravedad sobre los cuerpos, Polanyi va a sostener, apoyándose en las investigaciones etnológicas de antropólogos del siglo XX, que la configuración institucional de las sociedades de mercado, lejos de provenir de una evolución de las sociedades previas, supone una ruptura radical con estas.⁵¹ Las tesis antropológicas de *La gran transformación* van a servir justamente como premisas para sostener una de las tesis centrales de la obra: la excepcionalidad de las sociedades de mercado.⁵² Según esta tesis, en las sociedades capitalistas o sociedades de mercado, nos encontramos con un hecho insólito, que no se ha dado históricamente jamás en ninguna otra sociedad. Este hecho consiste en que exista, separada del resto de la sociedad, una esfera de carácter propiamente económico. Esta autonomía de lo económico, condición para que pueda funcionar una economía de mercado, supone la separación entre las instituciones específicamente económicas respecto al resto de las instituciones sociales. Por tanto, para que en una sociedad pueda funcionar una economía de mercado es precisa una determinada configuración institucional, que no había existido antes en ninguna sociedad histórica hasta el siglo XIX, un modo de organizar la economía de la sociedad que es característico tan sólo de las recientes sociedades de mercado.⁵³

“La economía de mercado supone un sistema autorregulador de mercados. Para emplear términos un poco más técnicos, se trata de una economía gobernada por los precios del mercado y únicamente por ellos. Sólo en este sentido se puede decir que un sistema de

⁵¹ Usamos el término “precapitalista” en el sentido de aquellas sociedades en las que aún no se ha instaurado el dispositivo institucional que constituye la economía de mercado, con independencia de que se trate de sociedades del pasado o de sociedades existentes en el presente, coexistiendo con las sociedades capitalistas.

⁵² Polanyi dedica uno de los capítulos de *La Gran Transformación* a la cuestión de los sistemas económicos existentes en las sociedades precapitalistas. Se trata de una cuestión fundamental para establecer algunas de las premisas en las que se apoya la demostración de la tesis de *la excepcionalidad histórica de las sociedades de mercado*. El capítulo se llama “Sociedades y sistemas económicos”, y viene acompañado de un apéndice al final del libro.

⁵³ Como veremos, la primera sociedad en la que existió una economía de mercado propiamente dicha fue la Inglaterra de la Revolución industrial.

este tipo, capaz de organizar la totalidad de la vida económica sin ayuda o intervención exterior, es autorregulador. Estas someras indicaciones deberían bastar para mostrar la naturaleza absolutamente inédita de esta aventura en la historia de la raza humana”.⁵⁴

A pesar de que, como veremos más despacio, hasta el surgimiento de las sociedades de mercado ninguna economía estuvo gobernada por el mercado, y que incluso allí donde había mercados, estos únicamente tenían un papel secundario en la vida económica, la hipótesis según la cual había en el hombre una *propensión natural al intercambio*, se convirtió en un axioma incuestionable para gran parte de las ciencias sociales. El pensamiento del siglo XIX, en general, vio en la sociedad de mercado la realización de una tendencia natural humana: el *homo oeconomicus*. Según esta concepción la conducta del hombre respondía a su *esencia racional*, donde *racionalidad* significa conducirse de tal manera que las decisiones que un individuo toma responden a un cálculo racional en el que ha optado por la elección que mayor beneficio le reporta a sí mismo. Los individuos se comportan conforme a su esencia, que consiste en el egoísmo individualista. De esta idea se deducía otra afirmación según la cual *los mercados eran instituciones naturales*, surgidas espontáneamente, capaces de poner en relación todas las voluntades individuales de manera que aunque cada individuo actúe siguiendo su propio interés privado el resultado sea beneficioso para todos. Desde esta perspectiva, un sistema de mercados autorregulados tendría que considerarse la consecuencia del desarrollo de una tendencia natural, y una sociedad que se encuentre efectivamente fundada en ellos como el estadio final del progreso. Esto era consecuencia de identificar la idea de progreso con el desarrollo de los mercados, y puesto que la economía capitalista había creado un mercado mundial, la humanidad podía darse por satisfecha, pues los beneficios de la mercantilización estaban siendo exportados por todo el globo terráqueo. Se trataba de la justificación perfecta para legitimar las incursiones colonialistas e imperialistas de Occidente, así como las desigualdades sociales existentes en los países occidentales. Las sociedades que se habían descubierto en ultramar estaban en un estado equivalente al que en el pasado estuvieron también las sociedades “civilizadas”, un estado de ignorancia, de salvajismo, y en definitiva de infancia. Y era esa misma ignorancia lo que explicaba la resistencia que oponían los pueblos “salvajes” al establecimiento del capitalismo en sus sociedades.

⁵⁴ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 83

Pero aquellos antropólogos que se dedicaron a investigar las sociedades llamadas “primitivas”, sociedades que permanecían en un *estado neolítico* y sus sistemas económicos pusieron de manifiesto la falsedad del concepto de *hombre económico* y, en general, la esterilidad científica de los conceptos y herramientas teóricas proporcionadas por la economía contemporánea neoclásica, pues realmente no servían para explicar las formas económicas que existían en las sociedades que constituían su objeto de estudio. Lo único que con tales conceptos se había logrado fue introducir un alto nivel de confusión. Las pretensiones de universalidad de la economía resultaban así frustradas por los mismos hechos. Sólo había dos alternativas: o prescindir del estudio de aquellas sociedades por su irrelevancia científica, o bien renunciar a que el modelo para explicar la economía de mercado fuese válido para explicar todas las formas de economía. Vamos a ver a continuación como Polanyi, apoyándose en los materiales proporcionados por las investigaciones etnológicas y por la historia económica, trata de desmontar los mitos del liberalismo económico demostrando que:

(1) El ser humano no es por esencia un ser económico, es decir, un ser cuyas motivaciones sean fundamentalmente económicas. Si puede afirmarse algo acerca de la naturaleza del hombre es que es un ser social.

(2) En todas las sociedades precapitalistas existe algún tipo de organización económica, pero ésta se encuentra siempre fusionada con otras relaciones sociales: lo económico se encuentra siempre integrado o incrustado [*embedded*] en relaciones sociales no económicas. Esta es la razón por la cual no basta con la economía para explicar los sistemas económicos de las sociedades precapitalistas, sino que es necesaria una antropología económica que combine ambas disciplinas para dar cuenta del lugar que ocupa la economía en cada sociedad.

(3) La sociedad de mercado no es el resultado de una evolución orgánica a partir de la sociedad precedente. No hay continuidad, sino una radical ruptura, una quiebra con respecto a la forma de vida social anterior. Los mercados autorregulados propios de la sociedad de mercado no son producto de un desarrollo natural ni espontáneo a partir de formas de intercambio más simples que se hayan ido complejizando. Aunque los mercados no son una institución novedosa, hay una diferencia de naturaleza, y no de

grado, entre los mercados de las sociedades precapitalistas y los mercados autorregulados. La historia del comercio muestra además que no hay ninguna tendencia a la expansión en esos mercados y que estaban perfectamente contenidos por estrictas reglamentaciones que los sometían y subordinaban al sistema social. La emancipación respecto de esa reglamentación no fue un paso gradual, o una fase del desarrollo de los mercados, sino un acto deliberado que transformó por completo la naturaleza y funciones de esta institución.

(4) La sociedad de mercado es el único tipo de sociedad en la que existe una esfera económica separada del resto de la sociedad. Esta escisión institucional es una condición imprescindible para que pueda funcionar en una sociedad una economía de mercado, pero se trata de un rasgo específico de la sociedad de mercado que la convierte en un tipo de sociedad excepcional.

Las “sociedades de mercado” serían aquellas en las que existe una economía de mercado, y por tanto en las que existe también la configuración institucional específica que este tipo de economía precisa para funcionar. Es importante no confundir la economía de mercado con la mera presencia de mercados como lugares en los que se venden y compran mercancías. De la presencia de mercados en una sociedad no puede deducirse que exista nada semejante a una economía de mercado. Lo que caracteriza de forma específica a la economía de mercado es el hecho de que la totalidad de la vida económica esté gobernada por el mecanismo del mercado. Esto quiere decir que en las sociedades de mercado las funciones económicas de producción de bienes de consumo y servicios, distribución y consumo, son desempeñadas todas ellas por una institución –el mercado– que es independiente respecto del resto de instituciones sociales, lo que genera una fuerte dependencia y subordinación de la sociedad respecto del mercado. El mercado funciona según sus propias leyes (oferta y demanda y ley de competencia), estableciendo los precios a los que pueden adquirirse todas las mercancías, sin que otro tipo de instituciones ajenas a su propia lógica de funcionamiento tengan la posibilidad de interferir en él. Pero es importante para Polanyi mostrar que esta separación institucional, lejos de ser una constante en las sociedades humanas, constituye un rasgo absolutamente excepcional, una anomalía muy novedosa que no puede encontrarse en ninguna de las sociedades precapitalistas, y cuya aparición tuvo consecuencias insólitas para la vida de las sociedades. Que sólo en las sociedades de mercado exista una esfera

propriadamente económica no quiere decir evidentemente que en las sociedades precapitalistas no puedan hallarse formas de organización económica. Tampoco quiere decir que el mercado sea una institución sumamente reciente que sólo haya existido en las modernas sociedades capitalistas. Pero las formas que en las sociedades precapitalistas adopta la economía, y las funciones que cumplen los mercados, en caso de que estén presentes en ellas, son muy diferentes a las que existen en las *sociedades de mercado*, hasta tal punto que cabe considerar la economía de mercado como una auténtica excepción, en la medida en que se hace depender toda la vida económica del mercado, lo que implica subordinar la sociedad a la economía. En cambio, como muestran la antropología y la historia económica, es un rasgo generalizable a todas las sociedades precapitalistas el que en ellas sea la economía la que se encuentre subordinada a la sociedad, justamente a la inversa, lo que quiere decir que no es la economía la que determina los fines de la sociedad, sino que el sistema económico se encuentra sujeto a los fines, a las normas, a los valores que imperan en una sociedad. Por eso el mercado encuentra en las sociedades precapitalistas un permanente límite en su desarrollo, en forma de restricciones normativas y reglamentaciones que garantizan que su papel en la vida económica de una sociedad sea siempre subordinado y secundario.

“La historia y la etnografía han mostrado la existencia de distintos tipos de economías que, en su mayor parte, cuentan con la institución de los mercados; sin embargo, ni la historia ni la etnografía han tenido conocimiento de ninguna economía anterior a la nuestra que, incluso aproximativamente, estuviese dirigida y regulada por los mercados.”⁵⁵

En definitiva, es preciso diferenciar el mercado en condiciones capitalistas –el mercado formador de precios o mercado autorregulador– respecto de los mercados como lugares de intercambio de productos, que sin duda han existido en otros tiempos y en otras sociedades, pero desempeñando un papel tan sólo secundario dentro de la economía. Esta diferencia es de una importancia crucial, y haberla ignorado ha sido fuente de grandes confusiones en las ciencias humanas.

⁵⁵ Polanyi, K., op.cit., p. 85.

1.3.1 Los mitos del liberalismo económico: hombre económico, progreso y racionalidad

Una de las concepciones de la economía neoclásica que tuvo más peso en las ciencias humanas fue la noción de *homo oeconomicus*. El origen de esta idea fue atribuida a una hipótesis rotundamente falsa que podía encontrarse en la obra del fundador de la economía política, el economista inglés Adam Smith. En *La riqueza de las naciones* Smith establece como causa del progreso de las sociedades el desarrollo de la división social del trabajo. La división del trabajo habría tenido como consecuencia un progresivo aumento de las capacidades productivas, un hecho altamente ventajoso para las sociedades humanas, pues al mismo tiempo que habría permitido aumentar la capacidad de producir bienes, o riqueza, también habría permitido disminuir el tiempo de trabajo que la sociedad tiene que invertir para dar satisfacción a sus necesidades materiales, proporcionando una mayor cantidad de tiempo libre. ¿Dónde habría que localizar el origen de un fenómeno como la división del trabajo que tan beneficioso se había revelado para la humanidad? En ningún caso, dice Smith, hay que buscar su origen en una intención premeditada o consciente de la sociedad, sino que el fundamento de la división del trabajo se encuentra en una *tendencia natural e instintiva* humana: la “propensión del hombre a cambiar bienes por bienes, bienes por servicios y unas cosas por otras”.⁵⁶ Esta propensión se encuentra presente en todo hombre, es común a todos ellos, y se halla dirigida por el interés individual, por el egoísmo, que actúa como fuerza impulsora de toda actividad humana.

“De la misma manera que recibimos la mayor parte de los servicios mutuos que necesitamos, por convenio, trueque o compra, es esa misma inclinación a la permuta la causa originaria de la división del trabajo.”⁵⁷

Esta tendencia de los individuos habría dado lugar a la institución del mercado, donde se realiza la actividad del intercambio. Si bien cada individuo actúa movido por sus intereses egoístas, y por alcanzar sus propios fines individuales, el mercado cumple la

⁵⁶ Citado por Polanyi en op.cit., p. 84. En Smith, A., *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económico, México, 1958, p.16 “Es [la división del trabajo] la consecuencia gradual, necesaria aunque lenta, de una cierta propensión de la naturaleza humana que no aspira a una utilidad tan grande: la propensión a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra.”

⁵⁷ Ibid, p. 17

función de poner el interés privado de cada individuo en relación con los intereses privados de los demás. Una “mano invisible” logra armonizar las voluntades individuales de manera que el resultado que se obtiene en conjunto sea ventajoso para todos, logrando regular a través del mercado la distribución de la riqueza producida de forma satisfactoria y equitativa. Bastaba con dejar que esta misteriosa mano de la Providencia moviera los hilos del mercado para que los recursos de los que dispone una nación fuesen repartidos de la manera más beneficiosa para todos. Aunque las personas pertenecientes a las clases ociosas siguieran disfrutando del consumo de una cantidad del producto del trabajo mucho mayor que el resto, ningún trabajador pobre, si se esforzaba lo suficiente, tendría problemas para ver satisfechas sus necesidades.⁵⁸

La división social del trabajo, la manera en la que están repartidas las tareas de reproducción social, es en realidad un fenómeno que en sus diversas y específicas formas está presente en cualquier sociedad.⁵⁹ Se trata de un fenómeno tan antiguo como la sociedad, dirá Polanyi, que se explica por factores de muy diversa índole, pero que en todo caso tienen que ver con condiciones geográficas y territoriales, con la edad o el sexo. No hay nada que fundamente la afirmación de Smith y la existencia de la división social del trabajo no está conectada con la presencia de mercados. Esto se hace más que evidente cuando se tiene en cuenta que han existido sociedades sin mercado en las que sin embargo sí puede distinguirse una forma de división social del trabajo. Incluso en las sociedades en las que sí existe un mercado –como lugar donde se desarrolla la actividad de intercambio– el papel que ha desempeñado en las economías interiores ha sido hasta una época muy reciente más bien insignificante.⁶⁰ Hubo que esperar al surgimiento del capitalismo industrial y al nacimiento de un nuevo tipo de sociedad para que la hipótesis de Smith se materializara en los hechos. En esta nueva sociedad, que por cierto Adam Smith no llegó nunca a conocer, la actividad económica estaba guiada efectivamente por la búsqueda del beneficio individual, pero esto no respondía a una

⁵⁸ “Al contrario que en las naciones salvajes, en las naciones civilizadas y en progreso, aunque haya en ellas un gran número de personas totalmente ociosas y muchas de éstas consuman un producto del trabajo decuplicado y a menudo centuplicado con respecto a lo que consume la mayor parte de los trabajadores, no obstante, la suma del producto del trabajo de la sociedad es tan grande que todo el mundo es atendido con abundancia y que el obrero, incluso de la clase más baja y más pobre, si es sobrio y trabajador, puede gozar en cosas propias, según las necesidades y las facilidades de la vida, de un aparte mucho mayor que la que ningún salvaje jamás podría obtener.” (A. Smith, La riqueza de las naciones, citado en Godelier, M., “Un terreno discutido: la antropología económica” en *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 13.

⁵⁹ Ver Marx, K., op. cit., pp. 427-437.

⁶⁰ Polanyi, K., op. cit., p. 85.

tendencia innata al ser humano. Como veremos esto pudo empezar a ocurrir de manera generalizada porque se crearon una serie de condiciones institucionales que determinaban que el comportamiento del hombre fuese económico. Pero estas condiciones no existían en ninguna de las sociedades precapitalistas. La hipótesis de Smith podía tomarse más correctamente por una profecía sobre el futuro que por una definición de la naturaleza humana. En todo caso, la radical transformación institucional que permitió la consumación de la profecía no tuvo lugar hasta mediados del siglo XIX, momento en el cual “la *ficción mercantil* puso el destino del hombre y de la naturaleza en manos de un autómatas que controlaba sus circuitos y gobernaba según sus propias leyes”⁶¹, es decir, una vez que el “artilugio institucional” dio origen a una sociedad de mercado inexistente hasta entonces.

La hipótesis de la “mano invisible” se vio desmentida por los hechos cuando en mitad del siglo XIX se produjo un desmesurado aumento de la miseria, a pesar de un simultáneo y sorprendente incremento productivo. Pero el hecho de que el mercado por sí mismo se mostrara como un instrumento generador de desigualdad social, no condujo a los economistas defensores de la economía capitalista a renunciar a la hipótesis de la “mano invisible”. Al mismo tiempo que hacían apología del mercado capitalista convertían a las instituciones públicas en el único obstáculo que impedía al mercado llevar a cabo su labor de garantizar el bien común. En todo caso hay cierta tergiversación del uso que el liberalismo económico ha hecho de Adam Smith, porque tratan de fundamentar en este autor su convicción sobre la conveniencia de convertir al mercado en el único fundamento legítimo de vínculo social, y lo cierto es que Smith, jamás insinuó nada semejante. Smith no pensaba que la política o la moral fuesen ámbitos que debieran estar subordinados al mercado y obedecer a las leyes económicas, o que la economía fuese un ámbito autónomo al que tuvieran que plegarse el resto de instituciones; antes bien, debía ser la política y en último término la moral, aquello en lo que debía cimentarse la organización social. La riqueza material no era más que un aspecto de la vida de las “naciones”, cuyo acrecentamiento –y por tanto, también los intereses de los capitalistas– debería verse limitado por consideraciones de carácter no económico.⁶² Pero el liberalismo económico ha tenido interés en personificar en Adam Smith como el fundador de su tradición, aunque haya sido a costa de tergiversar sus

⁶¹ Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 64

⁶² Polanyi, K., *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 188.

ideas.

La errónea consideración de Smith acerca de una tendencia innata al intercambio sirvió para defender las virtudes de la expansión del mercado y el ideal de una sociedad mercantilizada en la que los individuos compiten entre sí por los medios de subsistencia, dando lugar más tarde al concepto de *homo economicus*, un concepto que ha sido central para todas las corrientes neoclásicas de la economía.⁶³ La identificación de la división del trabajo con el trueque y el intercambio estuvo presente como presupuesto en autores como Herbert Spencer, Ludwig von Mises y Walter Lippman. También Leon Walras, Carl Menger y Vilfredo Pareto fueron responsables de que las ideas de un *Homo oeconomicus* universal y de un mercado competitivo –carente de todo tipo de límite y de intervención externa– como mejor forma de organización social fueran impulsadas y naturalizadas.⁶⁴ Una vez que la economía neoclásica reelaboró la hipótesis de Smith construyendo el concepto de *homo oeconomicus* este se convirtió en un axioma fundamental para las ciencias humanas, y no sólo para la economía:

“A partir de entonces la discusión fue inútil. Un magma de autores especialistas en economía política, historia social, filosofía política y sociología general habían seguido el ejemplo de Smith y habían hecho de su paradigma del salvaje entregado al trueque un axioma de sus ciencias respectivas.”⁶⁵

El siglo XIX empleó todos sus esfuerzos para tratar de fundar una sociedad que estuviera regida exclusivamente por un sistema de mercado autorregulado. Este objetivo tenía como condición que el principal móvil de la acción humana fuese el *móvil de la ganancia individual*. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos invertidos, este propósito no dejaba de ser una empresa utópica y, en cualquier caso, destinada al fracaso, fundamentalmente por cuanto estaba basada en ideas acerca de la naturaleza humana y

⁶³ Básicamente les ha permitido hacer caso omiso a la mayor parte de la historia económica humana y mantener así la supuesta validez de sus postulados.

⁶⁴ Godelier, M., op. cit. p. 13. Continuadores de la corriente neoclásica basada en los principios de la teoría de la utilidad marginal en el siglo XX fueron Lionel Robbins, Alfred Marshall, Maurice Allais, o Robert Hicks. Idem.

⁶⁵ Polanyi, K., op.cit., p. 84.

de la sociedad que eran completamente falsas.⁶⁶

El pensamiento económico liberal al que Polanyi dirige su crítica, toma por axioma que lo “natural”, lo esencial al individuo humano consiste en conducirse de manera “racional”, y una conducta racional es aquella a través de la cual se intenta obtener mediante las decisiones que se toman el máximo beneficio para uno mismo. Por tanto, el rasgo esencial de la conducta humana es la “racionalidad” comprendida como egoísmo universal. Al tratarse de un rasgo de carácter esencial, tiene que estar presente en todo individuo, a pesar de las interferencias que los distintos sistemas sociales le añaden. En caso de darse otro comportamiento distinto a la búsqueda del beneficio máximo para uno mismo, habrá que considerarlo una conducta irracional, y suponer que está operando algún tipo de injerencia en los instintos humanos que impide la satisfacción de esta inclinación natural.⁶⁷ Esa esencia económica del individuo es lo que se llamó *homo oeconomicus*. De esta hipótesis acerca del carácter “natural” e innato de la búsqueda individual de beneficio se deducía otra: los mercados son instituciones de carácter natural que surgen espontáneamente en caso de que no se interfiera en la actividad humana y se deje a los individuos en libertad. Los mercados son el lugar en el que la racionalidad encuentra su máxima expresión, pues en ellos el único vínculo que existe entre los diferentes individuos es el deseo por obtener el máximo beneficio. Es en el mercado donde la esencia humana puede realizarse sin obstáculos ni interferencias de ningún tipo, al hacer abstracción de todos los vínculos sociales de carácter no mercantil. La consecuencia es que la sociedad de mercado puede considerarse, a partir de estas hipótesis, como el triunfo de la racionalidad, al haber logrado generalizar las relaciones de mercado y por tanto permitir la plena realización de la esencia humana. Puesto que se trata de aspectos “naturales”, y la naturaleza comporta necesidad, carece de importancia que una sociedad regida por los mercados pueda ser juzgada como moralmente deseable o no, pues está basada, en todo caso, en rasgos inmutables alojados en el género humano, que se han visto obstaculizados en otros sistemas sociales diferentes por otro tipo de vínculos distintos al contrato mercantil, contaminados por creencias, supersticiones, costumbres y normas comunitarias que coartan la libertad individual. Todas esas normas y costumbres sociales que han obstaculizado a lo largo de la historia

⁶⁶ La tesis que Polanyi sostiene es que si el mercado autorregulado pudo coexistir con la sociedad se debió al hecho de que fue incorporado todo un sistema de protección social que logró salvar a la sociedad de la aniquilación.

⁶⁷ Fernández Liria, C., Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010, p. 219.

de forma artificiosa la libertad humana, han supuesto una deformación de un orden subyacente. Solo el mercado, exento de toda interferencia humana y artificial, el llamado mercado autorregulado, puede lograr alcanzar el equilibrio social, la armonía más perfecta en la sociedad, y es por ello que hay que considerar el modelo de mercado –y no desde luego la política– como el modelo más adecuado a partir del cual edificar sociedades. La “sociedad de mercado” constituye el marco adecuado para que el *homo oeconomicus*, esa inclinación esencial presente en todo individuo humano, pueda alcanzar su realización en la historia. La economía de mercado, por tanto, ha traído a la humanidad la *libertad*, que no es otra cosa que *la ausencia de coacciones a la hora de obtener beneficio individual a través del intercambio mercantil*.

a) Los fundamentos del pensamiento económico liberal: fundamentos ontológicos y epistemológicos del “análisis económico”⁶⁸

A la base de la doctrina del liberalismo económico se encuentran determinados supuestos ontológicos que trataremos de sacar a la luz. Las concepciones acerca de la naturaleza humana y la sociedad que están presentes en el pensamiento económico liberal, así como su comprensión del “progreso” funcionan como elementos legitimadores del orden social mercantil. Sobre estos supuestos se apoya la comprensión por parte del “análisis económico” –de las doctrinas de la economía clásica y neoclásica– acerca de la definición de “lo económico” y su relación con la sociedad y la historia. El “análisis económico” toma en consideración al ser humano como individuo aislado de las relaciones sociales, como independiente y autónomo de todo vínculo. Los seres humanos son considerados como si fueran individuos atomizados, que no se encuentran sometidos a la hora de actuar por ningún tipo de límite que provenga del tejido social. Sus necesidades individuales se encuentran en todo momento por encima de lo que puedan ser necesidades colectivas o sociales, actuando en todo momento de forma egoísta y persiguiendo la satisfacción de sus deseos, que son siempre ilimitados. La esencia o naturaleza humana es económica, y se identifica con una tendencia innata e inmanente al intercambio o al trueque, que se realiza en el espacio del mercado. Es de este modo, dando rienda suelta a esta tendencia al intercambio como el individuo logra

⁶⁸ Para este asunto nos hemos guiado en gran medida por el artículo “La crítica de la economía de mercado en Karl Polanyi: el análisis institucional como pensamiento para la acción” de Lahera Sánchez, A., en REIS, 1999, n.86, pp. 27-54.

satisfacer sus deseos ilimitados. El ser humano es concebido como *homo oeconomicus*, cuya esencia consiste en conducirse como un átomo egoísta movido por las determinaciones internas a su deseo, cuyo único fin consiste en la adquisición de bienes. Como el deseo ilimitado forma parte de su esencia ningún obstáculo externo puede legítimamente obstaculizar al individuo a la hora de conseguir los fines que persigue. Para el individualismo que propugna el análisis económico la libertad humana consiste en la ausencia de todo límite –salvo aquellos que impone la naturaleza– a la hora de perseguir los fines que el individuo se ha propuesto alcanzar, de modo que pueda actuar conforme a su esencia egoísta. La racionalidad del *homo oeconomicus* se reduce a una razón utilitaria referida a la relación meramente lógica entre medios y fines, y por tanto al cálculo racional. Según este modo de entender al ser humano el fundamento del orden social no se encuentra en las relaciones entre personas entendidas como seres morales, como fines en sí mismos, o como miembros de una comunidad política. Son las relaciones entre el individuo y las cosas que son objeto de su deseo, lo que constituye el fundamento de las relaciones sociales. Los individuos se consideran entre sí y actúan con los demás como meros medios para obtener bienes materiales, y las relaciones entre individuos se entienden a la luz del principio de competencia. Cada individuo, en su búsqueda por satisfacer su interés individual a través de la adquisición de bienes materiales compite en el mercado con el resto de individuos, que tratarán también de obtener el mayor número de bienes posible. La competencia, lejos de conducir al conflicto, logra la armonía social gracias a la actuación de las leyes del mercado que rigen en la sociedad, identificada con el mercado, generando un orden social de forma natural y espontánea.

“(…) El utilitarismo del individualismo creado por el análisis económico establecía la competencia entre los seres humanos como el eje fundamental de organización de la sociedad, todo lo cual obedecía a un orden natural y, por tanto, irrefutable: sus resultados son siempre necesarios y buenos. Ahora bien, el despliegue libre de esta naturaleza humana tan sólo se puede realizar en el mercado como plasmación de las leyes naturales que deben regir las relaciones sociales y que proceden de la evolución espontánea de las sociedades humanas.”⁶⁹

⁶⁹ Lahera Sánchez, A., op. cit., pp. 38-39.

La sociedad para el análisis económico no es otra cosa que un agregado de individuos que compiten entre sí. No hay ningún fin que trascienda al fin supremo de obtener ganancia económica, que funciona como móvil de determinación y de justificación de la conducta en la vida cotidiana. No hay más sociedad que el mercado. Cualquier otra institución o vínculo no mercantil, que encontrara su sentido en un fin distinto al de la ganancia económica, ha de considerarse como un límite que obstaculiza la libertad humana. De este modo, la sociedad de mercado, es decir, la sociedad entendida como las relaciones mercantiles entre individuos, es capaz de autorregularse, lo que significa que las relaciones entre individuos deben regirse únicamente por los principios del libre mercado.

La mentalidad conformada en el siglo XIX contenía la tendencia a considerar que en los siglos precedentes todo había acontecido apuntando a una sola dirección, como si hubiera una finalidad en la historia, una racionalidad subyacente cuyo despliegue se identificaba con el devenir histórico mismo, dando lugar al sistema de mercado como resultado inexorable del progreso. De este modo, el pasado era leído como preludeo del presente, preñado de lo que posteriormente tuvo lugar: el progreso era identificado con el despliegue en la historia de un mercado que habría ido desarrollándose de forma evolutiva pasando de sus formas más simples hasta su forma más desarrollada y compleja. En definitiva durante el siglo XIX operaba una concepción económica del progreso: la historia acontecía regida por unas leyes económicas que gobernaban el devenir histórico con independencia de la voluntad de los seres humanos, y no quedaba más remedio que obedecerlas, y aceptar su resultado –el sistema de mercado– como algo inevitable. Polanyi rechaza esta concepción del progreso como simple devenir o cambio histórico que está presente en la historiografía liberal y que ha sido causa de una lectura de los sucesos históricos anteriores al surgimiento del sistema de mercado absolutamente tergiversada e ideológica. El liberalismo económico había construido una filosofía de la historia que servía como fuente de legitimación del orden social capitalista.

“En ningún otro lugar la filosofía liberal ha conocido un fracaso más patente que en su incompreensión del problema del cambio. Se creía en la espontaneidad, y se creía en ella hasta la sensiblería. Para valorar el cambio se recurría constantemente al sentido común;

con solicitud mística se aceptaban resignadamente las consecuencias de la mejoría económica, por muy graves que éstas pudiesen ser.”⁷⁰

Esta tendencia a considerar como progreso todo cambio en lo económico que favoreciera el crecimiento, a pesar de que conllevara restar el bienestar de la población y provocar su sufrimiento, era resultado de juzgar los acontecimientos sociales desde una perspectiva meramente económica. Las enseñanzas bastante obvias, por otro lado, de las distintas corrientes del pensamiento político tradicional desde la Antigüedad fueron borradas y olvidadas en el siglo XIX por “el efecto corrosivo de un utilitarismo grosero, aliado a una confianza sin discernimiento en las pretendidas virtudes de la autocicatrización del crecimiento ciego”.⁷¹ Algo que en principio parece de sentido común, como “la necesidad de *ralentizar* en la medida de lo posible un proceso de cambio no dirigido” cuando el ritmo de dicho proceso es excesivamente rápido como para poner en peligro el bienestar de la comunidad, ahora era sustituido por la convicción en los beneficios del cambio económico, aunque fuera a largo plazo y por el medio produjese una catástrofe social. El liberalismo económico, cegado por la visión que ofrecía la perspectiva económica, no fue capaz de leer la historia de la Revolución industrial. Para comprender esto Polanyi establece un paralelismo con otro periodo en el que Inglaterra también sufrió cambios sociales que resultaron altamente perjudiciales para la población: la época de los cercamientos [*enclosures*] de los campos y de las conversiones de las tierras de labranza en pastos. En esta época los bienes comunales fueron expropiados por la nobleza terrateniente, produciéndose una *revolución de los ricos contra los pobres*. Los cercamientos y conversiones tuvieron como efecto la destrucción de numerosas casas, dejando a una multitud de campesinos sin hogar, así como la destrucción de empleos y una disminución de la producción de alimentos. La violenta y devastadora revolución llevada a cabo por los señores pudo muy bien haber desgarrado la sociedad. La cuestión que le interesa a Polanyi desentrañar por qué no se produjo finalmente ese desgarramiento y la sociedad inglesa pudo sobrevivir a un proceso de cambio no dirigido que pudo ser letal. Su explicación trata de polemizar con la que ofrecía la mayor parte de la historiografía del siglo XIX, prisionera de la perspectiva económica. Polanyi destaca la acción por parte de la Corona inglesa, a base de prerrogativas que impedían los cercamientos y que logró evitar la generalización de

⁷⁰ Polanyi, K., *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 69.

⁷¹ Ibid. p.70.

lo que fue una catástrofe en distintas regiones del país. Ciertamente no se puso fin definitivo a los cercamientos, pero sí se puso freno al ritmo del cambio, logrando de este modo que no se produjese una catástrofe social irreversible. Pues bien, la historiografía del siglo XIX de manera unánime condenaba la política llevada a cabo por la Corona como demagógica y reaccionaria, pues por un lado se la acusaba de haber aprovechado la política anticercamientos, claramente favorable a la población campesina, para reforzar su posición frente a la burguesía. Por otro lado, los historiadores consideraban esas políticas como reaccionarias, porque los *enclosures* y las conversiones, al haber contribuido al incremento de la producción de lana, condujeron en último término a la industria algodonera, considerada el vehículo de la Revolución industrial. El Parlamento inglés, defensor de los intereses de los cercadores, habría favorecido el progreso económico, mientras que las medidas paternalistas de las dinastías de los Tudor y los Estuardo iban en contra del mismo, razón por la cual son calificadas por los historiadores como inútiles, ineficaces y fracasadas. La razón de su ineficacia y de su fracaso era que iban en contra de los dictados de las “leyes económicas”, que se impusieron frente a los inútiles intentos de obstaculizarlas, como se impusieron sus efectos inevitables, quizá perjudiciales para la población en un primer momento, pero favorables a largo plazo en cuanto hicieron avanzar a la sociedad en el sentido del crecimiento económico. Así habla uno de los historiadores citados por Polanyi:

“Las leyes económicas no eran naturalmente tenidas en cuenta, y se intentaba mediante la legislación impedir que las moradas de los labradores fuesen destruidas por los propietarios, quienes consideraban rentable dedicar las tierras de labor a pastos con el fin de aumentar la producción de lana. La frecuente repetición de estos decretos mostraba bien hasta qué punto resultaban ineficaces en la práctica.”⁷²

Así pues, la tendencia del “intervencionismo reaccionario” de la Corona no pudo cumplir su objetivo frente a la tendencia del progreso económico triunfante, lo que muestra cuán inútil resultaba oponerse al mismo. Sin embargo esta perspectiva, basada en la creencia en un progreso espontáneo, no tiene en cuenta el papel del gobierno en los cambios que se produjeron, y es el papel desempeñado por la Corona lo que a modo de ver de Polanyi logró frenar el ritmo del cambio y salvaguardar a la población de los

⁷² Gairdner, J., citado en Polanyi, K., op. cit. p. 73.

efectos desastrosos de los cercamientos. Pero además, creer que lo que estaba sucediendo estaba regido por leyes económicas, es una forma de ver las cosas que oculta un prejuicio que funciona como hipótesis: el pensar que tales acontecimientos se dieron en una economía de mercado, como si siempre hubiera existido tal cosa y la sociedad hubiese estado sometida a sus leyes. Esta hipótesis es insostenible, pues “la economía de mercado, lo olvidamos con demasiada facilidad, es una estructura institucional que no ha existido en otras épocas, sino únicamente en la nuestra, e incluso, en este último caso no es generalizable a todo el planeta.”⁷³ Sin embargo, los historiadores del siglo XIX influidos por la teoría económica imperante fueron proclives a considerar que en los siglos anteriores estaban operando las leyes económicas del mercado, y que fue su acción aquello que logró a largo plazo compensar los efectos nocivos, en la medida en que los cercadores, persiguiendo sus intereses privados finalmente contribuyeron a un crecimiento económico que resultó beneficioso para toda la sociedad. De este modo la perspectiva hegemónica ha consistido en considerar que la transformación social estaba determinada por la eficacia causal de una sola tendencia, identificada con el supuesto gobierno de las leyes económicas de un sistema de mercado, ocultando la eficacia de otras fuerzas sociales e instituciones que operaban hacia otra dirección, y que según Polanyi no sólo desempeñaron un papel, sino que fueron decisivas para que las transformaciones sociales no desembocaran en un desastre generalizado.

“[...]Si no hubiese sido por la política constante de los hombres de Estado bajo los Tudor y los primeros Estuardo, el ritmo de este progreso habría podido conducir a la ruina y llegar a orientar el proceso mismo en una dirección de degeneración más que en un sentido constructivo, ya que, en el fondo, lo que se jugaba en torno a este ritmo era saber si los desposeídos podrían adaptarse a nuevas condiciones de existencia sin sufrir un daño mortal tanto humano y económico como físico y moral. [...]Si Inglaterra soportó sin graves daños la calamidad de las *enclosures*, se debió a que los Tudor y los primeros Estuardo utilizaron el poder de la Corona para modular el proceso de desarrollo económico hasta que éste fuese socialmente soportable, y ello sirviéndose a la vez del poder del gobierno central para socorrer a las víctimas de la transformación e intentando canalizar dicho proceso de forma que sus efectos fuesen menos

⁷³ Ibid. p. 76.

devastadores.”⁷⁴

Hemos dicho anteriormente que Polanyi presenta los primeros siglos de los cercamientos con la intención de establecer un paralelismo con la Revolución industrial. El paralelismo reside en que en ambos momentos críticos la sociedad inglesa estuvo expuesta al peligro de efectos devastadores. La diferencia consiste en que si bien en la época de los primeros cercamientos la sociedad contaba con instituciones que a fuerza de lograr frenar el ritmo del cambio lograron la adaptación de la sociedad, durante el periodo de la Revolución industrial, como veremos con mayor profundidad más adelante, lo que ocurrió fue que todo el tejido institucional que obstaculizaba la tendencia a la mercantilización fue destruido, y la población inglesa se vio sometida a un tremendo shock cuyos efectos catastróficos desde el punto de vista social eran reconocidos de manera unánime. En todo caso, la perspectiva económica desde la cual los historiadores leían la historia como el avance imparable del progreso económico que había desembocado en el inevitable triunfo de la economía de mercado.

“Este modo de presentar las cosas indujo a inclinar inconscientemente la balanza en favor de una psicología de mercado, pues resultaba posible creer que en el espacio relativamente breve de algunos siglos pasados, todo había concurrido a crear lo que al final fue creado: un sistema de mercado. Fue así como otras tendencias no fueron tenidas en cuenta y quedaron anuladas. Para corregir esta perspectiva unilateral habría sido preciso acoplar la historia económica y la antropología social, pero ha existido un rechazo contumaz hacia un enfoque de este tipo”.⁷⁵

No sólo los historiadores se vieron altamente influidos por los presupuestos ideológicos de la economía clásica. También en el campo de la antropología se tomaron sus presupuestos como axiomas: ¿podía encontrarse en las sociedades estudiadas por historiadores o etnógrafos esa tendencia natural e innata al intercambio postulada por Smith? Si la hipótesis de Adam Smith fuese verdadera tendría que poder encontrarse en esas sociedades seres humanos entregados fielmente a la actividad del intercambio económico. Sin embargo, no había nada que permitiera establecer tal hipótesis sin traicionar los resultados de las investigaciones etnológicas. De este modo, los

⁷⁴ Ibid. p. 75.

⁷⁵ Ibid. pp. 85-86.

historiadores económicos supuestamente discípulos de Smith, dice Polanyi, tomaron una extraña actitud ante los acontecimientos del pasado: dejaron de prestar atención a las sociedades pasadas para centrarse tan sólo en la época histórica más reciente, en la que fuera posible encontrar la práctica del intercambio a una escala significativa. Las economías en las que no existían tales prácticas fueron consideradas “primitivas” y pre-económicas, es decir, en un estado anterior a la aparición de organización económica alguna, y reducidas a fenómenos prehistóricos. En cuanto sociedades pre-económicas carecían de interés científico, y en consecuencia fueron olvidadas por la historia económica, cuyos especialistas, ateniéndose a los axiomas de la economía neoclásica y su *visión reduccionista de lo económico a fenómenos de mercado*, terminaron por reducir su campo de estudio únicamente a las sociedades en las que pudieran encontrarse los rasgos característicos de las economías de mercado, al menos en un estado embrionario. Así pues, la historia económica borraba de un plumazo la mayor parte de las sociedades humanas: allí donde no pudiera encontrarse al “hombre económico”, movido en su comportamiento por una desnuda motivación económica, había que concluir que no había propiamente hombres, sino “salvajes” en un estado precivilizatorio. En realidad, hombres y civilización sólo existían propiamente en la sociedad occidental, mientras que las sociedades primitivas permanecían estancadas en un estado salvaje y precario de organización social y cultural, sin organización económica. Se consideraban en un estado de estancamiento que las mantenía en un nivel muy inferior de desarrollo, nivel en el que no existía ningún tipo de organización económica, un estado salvaje de organización social y cultural muy simple: un estado pre-económico.

b) Un ejemplo: Karl Bücher y el hombre económico primitivo

En el siglo XIX las ciencias humanas estuvieron muy influenciadas por la creencia en el evolucionismo y en la posibilidad de encontrar leyes generales de la historia o del progreso, a las que obedecía el desarrollo de las sociedades. Las teorías evolucionistas del desarrollo económico del siglo XIX partían de una concepción económica de la naturaleza humana y establecían una serie de etapas en las que podían situarse las distintas sociedades según el grado de desarrollo que hubieran alcanzado. Las sociedades primitivas o salvajes eran una muestra de cómo habían sido las sociedades occidentales en tiempos lejanos, en una etapa de su infancia, mientras que Occidente

representaba el mayor grado de desarrollo alcanzado, identificado con la civilización. El hombre primitivo era caracterizado como un ser individualista, indolente e inconsciente, y las sociedades en las que estos seres individualistas habitaban eran descritas como agrupaciones en las que reinaba la holgazanería, y carentes de un sistema de trabajo organizado. Un ejemplo de modelo de desarrollo económico evolucionista nos lo proporciona Karl Bücher, perteneciente a la llamada “nueva escuela histórica alemana” y discípulo de Karl Rodbertus. Hemos elegido a este autor en concreto porque las conclusiones a las que llega fueron criticadas explícitamente por Malinowski, uno de los antropólogos de los que se sirve Polanyi en su crítica a la hipótesis del *homo oeconomicus*.⁷⁶ Bücher había establecido, en consonancia con las enseñanzas de su maestro, un esquema general de la evolución de Occidente, evolución determinada por los factores económicos⁷⁷. Este esquema, siguiendo el modelo evolucionista, constaba de tres etapas, por las que supuestamente tendría que pasar la organización económica de una sociedad: economía familiar, economía urbana y economía nacional. Lo cierto es que Bücher establecía que las sociedades primitivas en realidad carecían de organización económica, convirtiéndolas en irrelevantes desde el punto de vista de la historia económica, al situarlas en una etapa previa a la primera etapa de evolución. Bücher escribió *Industrial Evolution*, una obra en la que se defendía la *naturaleza económica del hombre*. Todas las acciones humanas orientadas a satisfacer necesidades materiales estaban regidas por el principio fundamental de la actividad económica: el *principio del mínimo esfuerzo* que consiste en que el ser humano, en todos los lugares y momentos, trata de alcanzar la mayor satisfacción posible con el mínimo esfuerzo posible.⁷⁸ Todo acto económico está guiado o motivado por consideraciones sobre el beneficio que pueda obtenerse de dicho acto. Aunque el impulso final que conduce al esfuerzo económico sean los instintos –el instinto de autopreservación o del interés propio– la satisfacción del instinto es siempre resultado de una serie de operaciones mentales, a través de las cuales el individuo sopesa y juzga cuál de las opciones disponibles que se le presentan para dar satisfacción a una necesidad es la que implica un menor esfuerzo. Este proceso mental previo a todo acto económico es un proceso

⁷⁶ Nos referimos en particular al artículo *The primitive economic of the trobriand islanders* donde Malinowski resume los resultados de su gran obra *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. El artículo se encuentra en *The Economic Journal*, 1921, n. 121, pp. 1-16.

⁷⁷ De este esquema dirá Godelier que además de ser pobre, constituye una falsedad histórica y una historia falsa. Godelier, M., op. cit. p. 15.

⁷⁸ Bücher, K., *Industrial Evolution*, Henry Holt & Co., New York, 2010, p. 1

racional, que requiere de facultades mentales elevadas, y por ello, la actividad económica, en cuanto presupone la racionalidad, es específica del hombre. La naturaleza económica del hombre constituye un rasgo absoluto, inseparable del carácter humano mismo.⁷⁹ ¿Qué sucede con el llamado *hombre primitivo*? ¿Cómo se encuentra presente en él este rasgo inherente a la naturaleza humana? En un capítulo de la obra llamado *La vida económica de los pueblos primitivos* Bücher considera una denominación correcta la de *pueblos naturales* [nature people] para caracterizar desde el punto de vista económico a las sociedades humanas, a las que se refiere con el término “razas”, que se encuentran en un supuesto nivel inferior de desarrollo, pues se encuentran mucho más próximas a la naturaleza que otras sociedades más avanzadas, lo que les convierte en sociedades mucho más dependientes del entorno natural, y también más expuestas a los peligros provenientes de la naturaleza. Encontramos en Bücher una descripción del hombre económico primitivo, según la cual el hombre primitivo se encuentra sometido a la hostilidad de la naturaleza, y día tras día se debate entre la vida y la muerte, pues toda su existencia depende de encontrar alimento y refugio; si no lo logra, todo el peso de la naturaleza cae sobre él. Al hombre primitivo no le importa el futuro, no piensa en el mañana, sólo sigue sus impulsos de manera instintiva en cada momento, pues lo único que ocupa su mente es un “ingenuo egoísmo sin límites”.⁸⁰ Una de las conclusiones a las que llegaba Bücher era que en realidad los salvajes no tienen organización económica alguna. No es posible encontrar instituciones económicas en las “razas primitivas”, pues se hallan todavía en una etapa pre-económica, dentro de la cual, habría dos extremos: el inferior sería aquel en el que el individuo busca alimento, y el extremo superior que sería la etapa de la economía doméstica autosuficiente.⁸¹ Esta descripción resultaba irritante para muchos antropólogos, pues nada semejante al hombre primitivo descrito por Bücher podía

⁷⁹ “The economic nature of man is something absolute, inseparable from the very character of man” en *Ibid.*, p.2.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 41.

⁸¹ “Buecher comes to the conclusion that the savages-he includes among them races as highly developed as the Polynesians-have no economic organisation, and that they are in a pre-economic stage-the lowest in that of the individual search for food, the higher ones in the stage of self-sufficient household economy.” Malinowski, B., “The primitive economic of the trobriand islanders, en *The Economic Journal*, 1921, n. 121, pp.1-2. Un antropólogo más reciente, perteneciente a la escuela sustantivista fundada por Polanyi, el antropólogo estadounidense Marshall Sahlins ha desmentido el mito según el cual las sociedades recolectoras y cazadoras vivían al borde de la subsistencia y tenían que emplear la mayor parte del tiempo en satisfacer las necesidades materiales. Este autor trata de demostrar que el neolítico y el surgimiento de la agricultura en realidad no representó un avance productivo en cuanto a liberación de tiempo con respecto al paleolítico. En Sahlins, M., *Economía de la edad de piedra*, Akal, Madrid, 1983.

encontrarse en las sociedades que estudiaban. Malinowski, uno de los antropólogos más críticos con la idea de hombre económico, llegó a declarar al respecto en una de sus obras que los antropólogos tenían el deber moral de desmentir los errores que los manuales de economía estaban divulgando acerca de las llamadas sociedades primitivas y de las descripciones absolutamente erróneas y etnocéntricas que se hacían de los miembros de dichas sociedades.⁸² A pesar de las críticas que desde la antropología se hizo a las hipótesis de Bücher, el *Hombre Económico* resistió el ataque. Prueba de ello es que lo encontramos de nuevo en el siglo XX, en las obras de antropólogos que se dedicaron al estudio de los sistemas económicos admitiendo la congruencia de los postulados neoclásicos.

c) El mito de la escasez universal

Al postulado del *homo oeconomicus* o del egoísmo universal hay que añadir otro postulado que también opera como presupuesto del *análisis económico*: el postulado de la *escasez universal*. Según este presupuesto los medios de subsistencia disponibles son siempre y en todos los casos escasos e insuficientes, lo que explica la competencia entre individuos egoístas movidos por necesidades siempre ilimitadas para cuya satisfacción nunca existe una cantidad suficiente de bienes. La escasez hace necesaria la maximización o la optimización los medios de subsistencia, es decir, lograr obtener el máximo resultado a partir de medios que son escasos. La escasez, por lo tanto, hace necesaria la elección entre los usos diversos de los medios escasos, que constituye el fundamento de la acción racional. La definición de racionalidad es concebida como relación entre medios y fines, como relación de carácter meramente lógico: una acción humana puede considerarse racional cuando se emplean los medios apropiados para alcanzar los fines que se persiguen.

“La búsqueda de un óptimo económico consiste en seleccionar los mejores medios para alcanzar fines que se consideran los mejores. Al hablar de un óptimo, por tanto, se admite que hay elecciones posibles, es decir, que existen varios procedimientos posibles para alcanzar un mismo fin, y que se les puede jerarquizar por orden de preferencia.”⁸³

⁸² Malinowsky, B., *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Península, Barcelona, 1975, pp. 503 y 504.

⁸³ Bénard, J., “Problèmes et instruments de synthèse d’un plan indicatif”, ISEA, 1958, p.9, citado en Godelier, M., *Racionalidad e irracionalidad en la economía*, Siglo XXI, Madrid, 1976, p. 12, nota 9.

Se debe a Lionel Robbins la definición clásica de economía que está presente en las formulaciones marginalistas y neoclásicas, y que forma parte de la mayoría de los manuales de Economía. Según esta definición, el objeto que le corresponde estudiar a la ciencia económica es “el comportamiento humano en tanto que relación entre unos fines y unos medios escasos que tienen usos alternativos.”⁸⁴ Según esta definición, la economía se convierte en una teoría general de la acción humana, en una praxeología, que tiene por objeto en realidad toda actividad humana orientada a un fin. Ya se trate de una acción religiosa cuyo fin sea la salvación del alma, o una acción política cuyo fin sea, por ejemplo, ganar un proceso electoral, en la medida en que se ponen en juego medios y fines, todas las acciones mencionadas se convierten en acciones “económicas”. Según esta definición “formal” de la economía, no existen acciones propia o específicamente económicas que sea posible distinguir de otro tipo de acciones humanas, sino que todo comportamiento humano es por definición económico.

“No hay técnicas específicamente económicas ni metas económicas. Lo económico es únicamente la relación entre fines y medios. La manera en que un individuo manipula sus recursos técnicos para conseguir sus objetivos”⁸⁵.[...] La mujer que organiza su trabajo doméstico, el hombre que reparte su tiempo entre la familia y el club, el niño que decide si jugar al béisbol o con la cometa, el líder político que reparte patronazgo y el que da una fiesta y “entrega” comida con objeto de acumular prestigio están adoptando decisiones “económicas”, tanto si el dinero tiene que ver o no con su elección, y tanto si se ocupan o no de objetos “materiales”. Si todo comportamiento que implica una “asignación” (de medios) es económico, entonces la relación de una madre con su niño es igualmente económica, o más bien, tiene un aspecto económico al igual que la relación de un patrón con su obrero asalariado. Un granjero que escarba sus ñames no hace nada más económico que cuando charla con sus camaradas en el casino. El aspecto económico del comportamiento –la elección y la asignación de los medios

⁸⁴ Godelier, M., “Antropología y economía: ¿Es posible la antropología económica?” en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 282.

⁸⁵ En “recursos técnicos” Burling incluye como ejemplos equiparables tanto la capacidad de oratoria como la resistencia en la caza.

escasos, incluidos el tiempo y la energía y no sólo la moneda— está presente en todo este comportamiento.”⁸⁶

Al economista no le interesa en absoluto el contenido de los fines ni de los medios. Su interés únicamente apunta a la forma en la que se usan los medios para alcanzar los fines del modo más eficaz dados los medios. De ahí que para esta concepción de lo económico, no despierten demasiado interés las sociedades primitivas, pues consideran que son sumamente ineficaces a la hora de alcanzar los fines.

La concepción formal de la economía fue retomada por economistas como Paul Samuelson o Ludwig von Mises, pero también la dieron por válida autores pertenecientes a otras disciplinas de las ciencias humanas como Melville Herskovits, Edward Leclair, Richard Salisbury o David Schneider.

1.3.2. La crítica al análisis económico y el desvelamiento de la “falacia económica”

Uno de los objetivos centrales de la obra de Polanyi consiste en localizar e identificar aquellos prejuicios y concepciones erróneas que conformaron la configuración ideológica occidental gestada a raíz del surgimiento de las nuevas condiciones de vida en el siglo XIX como consecuencia de la adaptación social a la economía de mercado. Estos prejuicios o mitos constituyeron por lo tanto el nuevo “sentido común” propio de las sociedades industriales, al que Polanyi denomina *mentalidad de mercado*. La nueva mentalidad de mercado opera en la visión que del ser humano y de la sociedad tiene el hombre contemporáneo, pero el efecto de este “arraigado hábito de pensamiento” ha sido, según Polanyi, una imagen distorsionada tanto de sí mismo como de la sociedad. La mentalidad de mercado supuso la “naturalización” de las nuevas condiciones históricas que se habían creado en Occidente, y es por ello que Polanyi la considera como el principal obstáculo, en primer lugar, desde un punto de vista teórico, pues impide una comprensión correcta de la historia de las sociedades. En este sentido, la mentalidad de mercado ha constituido un importante obstáculo epistemológico que ha ejercido una gran influencia en la mayor parte de las ciencias sociales. En segundo lugar, la mentalidad de mercado es un obstáculo desde el punto de vista práctico o político, pues impide al hombre contemporáneo hacerse cargo de su *condición* actual y

⁸⁶ Burling, R., “Teorías de la maximización y el estudio de la antropología económica” en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 113.

poder encontrar soluciones prácticas al problema fundamental de la época: el problema del sustento del hombre o de cómo pueden organizarse los medios de subsistencia en una sociedad.⁸⁷ En definitiva, la mentalidad de mercado consiste en la “ilusión general de una época” dominada por la fe en un progreso económico espontáneo y el mercado como elemento constituyente de la libertad. En suma, la mentalidad hace perder de vista el carácter altamente artificial de una economía de mercado. La naturalización de las nuevas condiciones de vida suponía considerar la sociedad de mercado como resultado de un desarrollo general de la historia, cayendo en el olvido los traumáticos procesos históricos que crearon las condiciones para que el capitalismo industrial se abriera paso. El origen de la sociedad de mercado fue atribuido a una suerte de evolución social, como si la economía capitalista hubiera brotado de manera espontánea y natural. Se obvió completamente el hecho de que para que en una sociedad pudiera funcionar una economía de mercado previamente había que someterla a una serie de transformaciones que en ningún caso son producto de una evolución espontánea, sino que se necesitaba poner en marcha un intenso intervencionismo, la mayor parte de las veces empleando la fuerza y la violencia.

La estructura ideológica a la que Polanyi denomina *mentalidad de mercado* incluye pues ciertas respuestas acerca de en qué consiste el hombre, en qué consiste la sociedad, cuáles son los valores y normas válidos sociales, operando todas ellas como concepciones legitimadoras de las condiciones del nuevo orden social mercantil existente. Está conformada por una serie de mitos y de espejismos que Polanyi se propone desmontar para lograr obtener una comprensión correcta de las sociedades. La forma de entender las relaciones entre lo económico y lo social que se conformó en aquel siglo –y que ha perdurado hasta nuestros días– impide comprender no solo la función de la economía en las sociedades precapitalistas, sino también el desplazamiento que las relaciones económicas han padecido bajo el sistema de mercado.

La mentalidad de mercado no solo imperó como ideología o como el nuevo “sentido común” de la época. También influyó en las distintas ciencias humanas, que fueron contaminadas por los supuestos del enfoque del “análisis económico” tomándolos por axiomas. Las ciencias humanas fueron de este modo cegadas por lo que Polanyi

⁸⁷ Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 57.

denomina “falacia económica”, que consiste “en igualar la economía humana general con su forma de mercado”.⁸⁸

“Reducir la esfera del género *económico*, específicamente a los fenómenos de mercado es borrar de la escena la mayor parte de la historia del hombre. Por otro lado, ampliar el concepto de mercado a todos los fenómenos económicos es atribuir artificialmente a todas las cuestiones económicas las características peculiares que acompañan al fenómeno del mercado. Inevitablemente esto perjudica a la claridad de ideas.”⁸⁹

El análisis económico se basa pues en la falacia económica que consiste en identificar la economía general humana con la economía de mercado. Esta identificación de lo económico con los fenómenos propios de la economía de mercado es consecuencia de una definición formalista de la economía que va a ser puesta en cuestión por Polanyi. La concepción formalista de la economía otorga validez al constructo teórico del *homo oeconomicus* como modelo de comportamiento humano –que será denunciado por Polanyi como un mito– y una noción utilitaria de racionalidad reducida a racionalidad económica: “maximización del beneficio de los individuos o de los grupos sociales que se enfrentan en la competencia en el seno de una sociedad reducida a un mercado (de bienes, de poder, de valores, etc)”.⁹⁰

La concepción formalista de la economía se encuentra por lo tanto contaminada por esa “mentalidad de mercado”. Para desmontar la falacia económica Polanyi elabora un sistema conceptual alternativo al del análisis económico. Antes de ocuparnos de ello en su formulación más elaborada y del debate dentro de la antropología al que dio lugar entre sustantivistas y formalistas, veremos como el planteamiento está ya presente en *La gran transformación*, donde Polanyi cuenta con las contribuciones de los grandes antropólogos, en especial la de Bronislaw Malinowski, para desmontar el mito del *homo oeconomicus*.

a) La antropología contra el mito del *homo oeconomicus*

⁸⁸ Ibid. p. 67.

⁸⁹ Ibid. p. 58.

⁹⁰ Godelier, M., op. cit., p. 284.

En el siglo XX los resultados de las investigaciones llevadas a cabo por etnólogos e historiadores venían a poner en cuestión los postulados de la economía clásica y neoclásica sobre la naturaleza humana y la sociedad. Desde una pluralidad de perspectivas ofrecidas por las distintas ciencias humanas –la antropología social y económica, la historia arcaica y la historia económica– se llegaba a la misma conclusión: las hipótesis sostenidas por el liberalismo económico y que servían de fundamento para defender el orden social capitalista por estar basado en características inmutables de la naturaleza humana eran sencillamente falsas. En realidad, dice Polanyi, no hubo ni una sola de las hipótesis de la filosofía del liberalismo económico, sobre la naturaleza humana o sobre la sociedad, formuladas explícitamente o presentes de manera implícita, que no fuese completamente refutada.⁹¹

“La antropología cultural reveló un buen número de motivaciones sin ánimo de lucro que llevaban al hombre a tomar parte en la producción; la sociología refutó el mito de la expansión de la tendencia utilitaria; y la historia de la antigüedad habló de grandes culturas con enormes riquezas que no tenían un sistema de mercado.”⁹²

Los descubrimientos que se hicieron en el campo de la antropología estaban destinados a transformar de un modo radical todas las ideas que había hasta el momento acerca del ser del hombre y de la sociedad. Fueron los antropólogos los que desvelaron el carácter mítico del hombre económico. Uno de los antropólogos más importantes del siglo XX, el francés Marcel Mauss, en su obra *Ensayo sobre el don*, donde se nutre de las investigaciones realizadas por Bronislaw Malinowski y Franz Boas afirma lo siguiente:

“Fueron nuestras sociedades de Occidente las que, muy recientemente, han hecho del hombre un “animal económico”. Pero aún no todos somos seres de ese tipo. Entre nuestras masas y nuestras élites, el gasto puro e irracional es una práctica corriente; aún es característico de ciertos fósiles de nuestra nobleza. El *homo oeconomicus* no está detrás de nosotros, está delante de nosotros, como el hombre de la moral y del deber, como el hombre de la ciencia y de la razón. Durante mucho tiempo, el hombre ha sido otra cosa, y no hace mucho que es una compleja máquina de calcular.”⁹³

⁹¹ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 420.

⁹² Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 79.

⁹³ Mauss, M., *Ensayo sobre el don. Forma e intercambio en las sociedades arcaicas*, Katz, Madrid, 2010, p. 248.

En *La gran transformación* Polanyi toma como referencia sobre todo a Malinowski y a Richard Thurnwald, a quienes atribuye el mérito de haber fundado una nueva disciplina: la antropología económica. El papel de la investigación etnológica fue sumamente importante a la hora de combatir los prejuicios del liberalismo económico que habían sido asumidos como axiomas en la mayor parte de las ciencias humanas del momento.

“El descubrimiento más destacable de la investigación histórica y antropológica reciente es el siguiente: por lo general **las relaciones sociales de los hombres engloban su economía**. El hombre actúa, no tanto para mantener su interés individual de poseer bienes materiales, cuanto para garantizar su posición social, sus derechos sociales, sus conquistas sociales. No concede valor a los bienes materiales más que en la medida en que sirven a este fin. Ni el proceso de la producción ni el de la distribución están ligados a intereses económicos específicos, relativos a la posesión de bienes. Más bien cada etapa de ese proceso se articula sobre un determinado número de intereses sociales que garantizan, en definitiva, que cada etapa sea superada. Estos intereses son muy diferentes en una pequeña comunidad de cazadores o de pescadores y en una extensa sociedad despótica, pero, en todos los casos, el sistema económico será gestionado en función de móviles no económicos.”⁹⁴

Las dos enseñanzas más importantes de la antropología pueden resumirse en dos: en primer lugar, si hay algo verdaderamente inmutable en el hombre en todo caso es su ser social; y, en segundo lugar, la economía está generalmente integrada en las relaciones sociales.⁹⁵ Estas dos tesis venían a refutar tanto la afirmación de la naturaleza económica del hombre como la creencia en que es la economía la que produce o genera lo social. En primer lugar, el ser humano no es esencialmente un ser económico, es decir, un ser cuyas motivaciones sean fundamentalmente económicas. Si puede afirmarse algo acerca de la naturaleza del hombre, en todo caso puede afirmarse de él que es un ser social. El ser humano está influido por una multiplicidad de móviles para actuar, pero que nunca son estrictamente hablando, económicos, ni siquiera cuando lleva a cabo actividades propiamente económicas. Polanyi, valiéndose de las enseñanzas de la antropología sostiene que “si alguna conclusión se impone con nitidez, tras los estudios recientes sobre las primeras sociedades, es el carácter inmutable del hombre en

⁹⁴Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 87.

⁹⁵Ibid. pp. 87 y 88.

tanto que ser social. En todo tiempo y lugar sus dones naturales reaparecieron en las sociedades con una consecuencia sorprendente, y las condiciones necesarias para la supervivencia de la sociedad humana aparecían ser inalterablemente las mismas.”⁹⁶ Las condiciones de reproducción social han sido en toda sociedad y en todo tiempo siempre las mismas, lo que quiere decir que el ser humano no es un ser histórico, sino que existe una “consistencia neolítica”, como lo ha denominado Carlos Fernández Liria⁹⁷, una serie de condiciones antropológicas estructurales que han acompañado al ser humano desde el neolítico. Como veremos precisamente es esa “consistencia neolítica”, esas condiciones que hacen posible la sociedad, y que por tanto hacen posible que haya hombres o lo humano, lo que se puso en peligro con el surgimiento de la economía capitalista.

Los descubrimientos en el campo de la antropología pusieron de relieve la falsedad del mito del *homo economicus*. Las teorías elaboradas por antropólogos como Malinowski, Thurnwald o Boas fueron importantes contribuciones a la refutación definitiva de las erróneas concepciones de la naturaleza humana y de la sociedad desarrolladas en el siglo XIX y deslegitimaban la pretensión de universalizar y naturalizar la conducta humana que era posible encontrar en las modernas sociedades de mercado. La primera gran obra publicada de Malinowski, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, se centraba en analizar las relaciones económicas y las formas de intercambio que se daban entre los habitantes de las Islas Trobriand, mostrando un modo de organizar la economía y la sociedad que por sí sola servía para refutar la perspectiva del análisis económico.⁹⁸ Las investigaciones sobre las economías primitivas y los resultados alcanzados permitían cuestionar los supuestos del enfoque económico tradicional, y revelaban la imposibilidad de aplicar los conceptos de la economía neoclásica a las sociedades precapitalistas. Nociones económicas como por ejemplo *comercio*, *mercado*, *trabajo*, o *dinero*, cobraban un nuevo sentido a partir de los conocimientos etnológicos irreductible a la comprensión ofrecida por el análisis económico. Además, obligaban a combatir las concepciones hegemónicas en el siglo XIX sobre la civilización y el progreso, que habían servido para legitimar la “exportación” del progreso occidental-es decir, del capitalismo- a través de las incursiones imperialistas que supuestamente

⁹⁶ Ibid. p. 87.

⁹⁷ Fernández Liria, C., Alba Rico, S., *El naufragio del hombre*, Hiru, Hodarribia, 2010.

⁹⁸ Godelier, M., op. cit. p. 279.

“ayudaban” a las sociedades primitivas a recorrer más rápidamente la línea de la Historia.

b) Malinowski y los Argonautas del Pacífico Occidental: la ausencia del incentivo de la ganancia en las sociedades etnológicas.

Como hemos visto, uno de los supuestos de la economía consistía en la creencia según la cual la naturaleza humana era económica, y que era esa naturaleza humana lo que explicaba la aparición de instituciones específicamente económicas en la medida en que las sociedades habían progresado liberándose de las viejas ataduras tribales o feudales. La antropología ponía de manifiesto, en primer lugar, *la falsedad de considerar que los individuos actúan impulsados por motivaciones de carácter económico*. Frank Knight lo había resumido en una frase: “Ningún móvil específicamente humano es económico”.⁹⁹ Se había convertido en lugar común la afirmación según la cual los miembros de una sociedad participan en el proceso productivo por el miedo al hambre o por la expectativa de ganancia económica, algo que en efecto ocurre en las sociedades de mercado. Sin embargo, los antropólogos encontraron con que ninguna de estas supuestas motivaciones “económicas” existían en las sociedades que estudiaban, y que eran otro tipo de motivaciones las que movían al individuo a participar en el proceso de producción, irreductibles todas ellas a principios de comportamiento específicamente económicos. Numerosas motivaciones sin ánimo de lucro-es decir, que no proporcionan beneficio alguno para el individuo-entran en juego en los diferentes momentos del proceso económico. Estas motivaciones son fundamentalmente de *carácter social*, más vinculadas a la reproducción del orden social y a los dictados de las tradiciones y costumbres que al beneficio individual. Los fines que se persiguen no están encaminados a satisfacer necesidades inmediatas –aunque por el camino se satisfagan– ni se trata de fines de tipo utilitario.

“Ninguna motivación humana es per se económica. No existe algo como una experiencia económica *sui generis* en el mismo sentido en el que el ser humano pueda tener una experiencia religiosa, estética o sexual. Estas últimas dan lugar a motivaciones

⁹⁹ Citado en Polanyi, K., op. cit., p. 390.

que se orientan a evocar experiencias similares. Respecto de la producción material, estos términos carecen de un significado evidente por sí mismo”.¹⁰⁰

La antropología, al poner de manifiesto la ausencia del *incentivo de la ganancia económica* en las sociedades precapitalistas, conducía a la conclusión de que el afán de lucro no era algo “natural” al ser humano, refutando uno de los supuestos más importantes de los defensores del liberalismo económico y de la mentalidad utilitarista dominante.¹⁰¹ En *Los argonautas del Pacífico occidental* encontramos una crítica explícita de Malinowski a ese supuesto en el que se fundaba el concepto de Hombre Económico con el que era importante acabar para impedir tener una visión errónea y distorsionada de las sociedades estudiadas por la antropología:

“Otro concepto que se debe refutar, de una vez por todas, es el Hombre Económico Primitivo que encontramos en algunos manuales recientes de Economía. Este ser caprichoso y amorfo, que ha hecho estragos en la literatura económica de divulgación y pseudocientífica, cuyo fantasma obceca todavía las mentes de antropólogos competentes y adultera sus puntos de vista con ideas preconcebidas, es un hombre –o salvaje– primitivo imaginario, inspirado en todas sus acciones por una concepción racionalista del beneficio personal, que logra directamente sus propósitos con el mínimo esfuerzo. Un *solo* caso bien escogido bastaría para demostrar hasta qué punto es absurda la idea de que el hombre, en especial el hombre de bajo nivel cultural, actúa por motivos puramente económicos y de beneficio racionalista. El primitivo trobriandés nos proporciona el ejemplo idóneo para contradecir tan falaz teoría. Trabaja movido por motivaciones bien complejas, de orden social y tradicional, y persigue fines que no van encaminados a satisfacer las necesidades inmediatas ni a lograr propósitos utilitarios. En efecto, hemos visto en primer lugar que el trabajo no se realiza bajo el principio del mínimo esfuerzo. Por el contrario, mucho tiempo y energías se dedican a esfuerzos del todo innecesarios-entiéndase bien, desde un punto de vista utilitario. Dicho de otra forma, trabajo y esfuerzo, en vez de representar simples medios encaminados a un fin, constituyen un fin en sí mismos.”¹⁰²

¹⁰⁰ Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 329.

¹⁰¹ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 420.

¹⁰² Malinowski, B., op.cit, p. 75.

Además de la ausencia del móvil de lucro también quedaba refutada la afirmación según la cual el individuo se mueve siempre por el principio del mínimo esfuerzo, para empezar porque el sentido del trabajo en tales sociedades no puede reducirse a un sentido puramente económico. En efecto, cuando Malinowski analizó cómo estaba organizado el trabajo en la sociedad trobriandesa se dio cuenta de que los indígenas, lejos de guiarse por el *principio del mínimo esfuerzo*, en realidad producían en sus huertos mucho más de lo que necesitaban para cubrir sus necesidades inmediatas, llegando incluso a producir el doble de lo que podían consumir. Por tanto, dedicaban mucho más tiempo al trabajo del que resultaba necesario en términos estrictamente utilitarios. Y este “exceso” de dedicación y de esfuerzo era algo que tenía que ver con la costumbre: por costumbre los indígenas dedicaban mucho tiempo y esfuerzo a lograr que el huerto estuviera en perfectas condiciones en cuanto a la limpieza y al orden, y también levantaban bonitas vallas, y adornaban el huerto con otros tipos de ornamento, de manera que gran parte del trabajo se invertía en actividades que respondían a fines estéticos, sobrepasando los motivos de simple utilidad. Este hecho desmiente, dice Malinowski, “*la falacia de ver al indígena como un hijo de la Naturaleza, perezoso y despreocupado, que rehúye tanto como puede todo trabajo y esfuerzo, y espera que el fruto madure por mor de la generosidad de la fecunda naturaleza tropical y le caiga en la boca*”¹⁰³, falacia que impide comprender los verdaderos fines y motivos que mueven a los trobriandeses a realizar las actividades económicas. Los indígenas trabajaban de forma sistemática y persistente sin verse apremiados por las necesidades más inmediatas. No es cierto pues, la falsa idea del racionalismo económico según la cual es tendencia natural al hombre restringir el trabajo al mínimo posible.¹⁰⁴ Tampoco es cierto que sea algo “natural” al ser humano esperar una remuneración en forma de paga a cambio de su trabajo, tal y como rezaba otro de los postulados del racionalismo económico. En nuestras sociedades de mercado estamos acostumbrados a que la finalidad de la actividad laboral sea la obtención de un “salario” en forma de una paga en dinero. La costumbre lleva a naturalizar y a normalizar una determinada conducta o expectativa que se da en una sociedad. Pero desde el punto de vista antropológico nada hay más extraño que ese tipo de conducta tan normalizado en las sociedades de mercado, mientras que el incentivo de la ganancia económica se encuentra ausente en el

¹⁰³ Ibid. p. 72-73.

¹⁰⁴ Polanyi, op. cit., p. 421.

resto de sociedades, por lo que es completamente erróneo pretender universalizar el incentivo económico convirtiéndolo en un rasgo de la naturaleza humana. Esta confusión hace que se pierda de vista que la presencia del incentivo económico en las sociedades de mercado obedece a una organización institucional específica, en la que el sistema de trabajo está organizado a través de un mercado laboral, pero esta forma de organización se encuentra ausente en las sociedades precapitalistas.¹⁰⁵

“La sociedad del siglo XIX estaba organizada de tal manera que hacía del hambre o del simple deseo de ganancia motivos suficientes para que el individuo participara en la vida económica. La imagen resultante de un hombre regido solamente por incentivos materialistas era totalmente arbitraria. Por lo que respecta a la *sociedad*, la doctrina pareja fue que sus instituciones estaban “determinadas” por el sistema económico. El mecanismo de mercado creó para ello el espejismo del determinismo económico como si fuera una ley general para toda la sociedad humana.”¹⁰⁶

El determinismo económico está presente en las sociedades de mercado, en las que el sistema económico no sólo influye sino que determina al resto de la sociedad. Pero no es correcto universalizar este aspecto que es específico de un orden institucional concreto. Es preciso acudir a otro tipo de motivaciones, *motivaciones no económicas* para explicar el por qué se lleva a cabo la actividad humana del trabajo en las sociedades precapitalistas. La reciprocidad, la competición y la rivalidad, el placer por trabajar o el prestigio social son el tipo de motivaciones que los antropólogos han encontrado en las diversas sociedades.¹⁰⁷ Por ejemplo, en el caso de los trobriandeses estudiados por Malinowski encontramos que quienes más se esfuerzan en el cuidado de su huerto reciben el nombre de *tokwaybagula*. Esta palabra designa pues al buen hortelano, que es quien dedica gran cantidad de trabajo al huerto y cultiva una tierra de gran tamaño, gozando por ello de mucho prestigio social, pues ser un *tokwaybagula* es motivo de orgullo. Incluso hay rivalidad entre los hombres en quién cultiva mejor el huerto. El hortelano no recibe ningún beneficio personal en un sentido utilitario, pero sí en forma de prestigio social y de alabanzas por parte de la comunidad. Una vez

¹⁰⁵ Ibid. p. 420.

¹⁰⁶ Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 66.

¹⁰⁷ Ver las citas que Polanyi aporta para ilustrar esto, pertenecientes a diversos antropólogos, como Malinowski, Goldenweiser, Firth o Radcliffe-Brown en Polanyi, K., *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, pp. 421-422.

recolectada la cosecha, es cuidadosamente exhibida en los huertos y los indígenas se pasean por los distintos huertos viendo y admirando las cosechas para compararlas entre sí.¹⁰⁸ Lo que le parece digno de destacar a Malinowski es que la mayor parte del producto obtenido a través del esfuerzo personal en el cultivo del huerto es distribuido a través de un *sistema de obligaciones*, de forma que la mayor parte de lo cultivado no queda en manos del individuo, sino que es puesto en manos de la comunidad.¹⁰⁹

“Todo esto demuestra cuán grande es la diferencia entre el verdadero indígena de carne y hueso y el fantasmal Hombre Económico Primitivo, en cuyo comportamiento imaginario se han basado muchas de las deducciones escolásticas de economía abstracta. En buena medida el trobriandés trabaja de forma indirecta por el trabajo en sí mismo y pone gran esfuerzo en el acabado estético y la buena apariencia general de su parcela. No actúa fundamentalmente guiado por el deseo de satisfacer sus apetencias, sino movido por un conjunto de fuerzas, deberes y obligaciones tradicionales creencias mágicas, ambiciones y vanidades sociales. Pretende, si es un *hombre*, ganar prestigio social como *buen hortelano* y buen trabajador en general.”¹¹⁰

Los antropólogos también concluyeron que no podía hablarse de la presencia del “incentivo de la ganancia individual” en la vida económica de las sociedades primitivas. Así Thurnwald establecía como rasgo específico de la economía primitiva “la ausencia de cualquier deseo de obtención de beneficio en la producción y el intercambio”, y también Malinowski, quien decía de la ganancia que a pesar de que con frecuencia es “el incentivo para el trabajo en comunidades más civilizadas, nunca actúa como un impulso para trabajar bajo las condiciones indígenas originales”.¹¹¹ No es el deseo de beneficio económico lo que mueve a los indígenas a trabajar y participar en la vida económica, y este es un rasgo presente en todas las sociedades primitivas. Si el liberalismo económico tuviese razón y las motivaciones puramente económicas fuesen naturales al ser humano, entonces habría que concluir que todas las sociedades

¹⁰⁸ Malinowski, B., op. cit., p. 75.

¹⁰⁹ “Sin embargo, lo más importante es destacar que todo o casi todo el fruto del trabajo personal, y por supuesto el excedente que haya podido obtenerse con el esfuerzo suplementario, no se destina al propio individuo, sino a sus parientes políticos. Sin entrar en detalles sobre el sistema de distribución (...) se puede decir que cerca de tres cuartas partes de la cosecha de un individuo se destinan, de una parte, al jefe como tributo, y de otra, al marido y a la familia de la hermana(o de la madre) por obligación.” Malinowski, B., op. cit., p. 75.

¹¹⁰ Ibid. pp. 75 y 76.

¹¹¹ Citado en Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 331.

primitivas y antiguas son absolutamente antinaturales. Pero ocurre justamente al contrario, porque la constante en la mayor parte de las sociedades es la ausencia de los incentivos económicos, y su presencia en las modernas sociedades capitalistas constituye una excepción:

“Los pretendidos móviles económicos encuentran su razón de ser en el marco de la vida social. Y es este punto negativo sobre el que están de acuerdo los etnógrafos modernos: la ausencia del móvil del lucro, la ausencia del principio del trabajo remunerado, del principio del mínimo esfuerzo, y más concretamente, la ausencia de toda institución separada y diferente fundada sobre móviles económicos.”¹¹²

Pero la ausencia de instituciones depuradamente económicas no significa que no exista en todas las sociedades un modo específico de organizar la economía. La dimensión económica o material entendida como el modo en el que una sociedad organiza la vida económica para garantizar el sustento de la colectividad es una dimensión imprescindible, presente en cualquier sociedad, de la cual depende que se satisfagan las necesidades sociales. Se trata de una parte indispensable para la reproducción social, y por tanto de una de las condiciones que garantizan la supervivencia de la sociedad. La producción de bienes para cubrir las necesidades sociales, constituye uno de los momentos del proceso económico, y de él participan los individuos que forman parte de la sociedad. Sin embargo, se trata siempre de un proceso colectivo, no individual, que se encuentra condicionado por circunstancias sociales. El valor que los bienes puedan tener para el individuo no responde a una tendencia innata a la acumulación, o a un irrefrenable instinto de avaricia, sino a su conveniencia como medios para otros fines, fines que pueden ser de orden estético o de cualquier otra índole, pero que en todo caso son distintos al de la ganancia económica. Estos fines son siempre de carácter social, de modo que la función de las actividades que pueden identificarse como económicas no se reduce tan sólo a la obtención del sustento sino que contribuyen a la cohesión de la sociedad. En el caso de las sociedades arcaicas opera el principio de solidaridad comunal.¹¹³ Los individuos no participan en el proceso económico motivados por el afán de lucro, sino que se encuentran insertos en una estructura social que permite que haya tareas coordinadas de modo que la colectividad se encuentre trabajando para un fin que responde al interés general. Esto en el caso de los trobriandeses no se produce por

¹¹²Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 89.

¹¹³Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 128y ss.

una coacción física sobre el individuo, sino por la obediencia a las costumbres y al aparato de obligaciones sociales que al tiempo que garantiza que el proceso económico se culmina favorece también la cohesión social:

“La fuerza real que asegura la cohesión de una colectividad y compromete a sus miembros con sus tareas es la obediencia de la costumbre, de la tradición.”¹¹⁴

El principio de la competencia queda completamente excluido. Los individuos no compiten entre sí para la obtención de los medios de subsistencia, sino que tal y como está organizada la economía, queda garantizado el sustento de toda la colectividad, de modo que el individuo nunca queda abandonado a su suerte. El destino del sustento individual está ligado y es dependiente del destino del sustento colectivo, de manera que no existe la amenaza del hambre individual. Esta garantía comunitaria de los medios de subsistencia fue interpretada en ocasiones también de una manera errónea como una especie de comunismo primitivo por parte las teorías del llamado materialismo histórico, interpretado como una especie de Edad de Oro primitiva, cuya principal característica habría sido la ausencia de la distinción entre lo *mío* y lo *tuyo*, es decir, la ausencia del principio de propiedad. Esta concepción errónea fue señalada por Malinowski, quien desautorizaba el uso del concepto de propiedad tal y como es empleado en las sociedades capitalistas para hacerse cargo de otros sistemas económicos, puesto que presupone la existencia de una determinada economía y de unas condiciones inexistentes en otras sociedades. Que no exista la propiedad tal y como se entiende en nuestras modernas sociedades, como el dominio absoluto que ejerce un individuo sobre algo, no significa que no exista alguna forma de propiedad, pero como la relación generalmente muy compleja entre un objeto y la comunidad, mediada por la costumbre y la tradición, que ni puede identificarse con la propiedad privada capitalista, ni tampoco con un simple colectivismo.¹¹⁵

“La propiedad, dándole a esta palabra su sentido más amplio, es la relación, con frecuencia muy compleja, entre un objeto y la comunidad social en que se encuentra. En

¹¹⁴ Malinowski, B., op. cit., p. 166.

¹¹⁵ “La opinión de que la humanidad primitiva y salvaje carece de propiedad individual es un viejo prejuicio que comparten muchos autores actuales, especialmente en apoyo de las teorías comunistas y la llamada concepción materialista de la Historia. El “comunismo de los salvajes” es una frase que suele leerse y no precisa de ninguna cita particular.” Malinowski, B., op. cit., pp. 173-174, nota 2.

etnología tiene mucha importancia no utilizar nunca esta palabra en sentido menos amplio que el recién definido, porque los tipos de propiedad que se dan en los distintos puntos del globo varían ampliamente. En general, es un error grave utilizar la palabra propiedad con las exactas connotaciones que tiene en nuestra sociedad. Porque es obvio que tales connotaciones presuponen la existencia de una economía y unas condiciones legales altamente desarrolladas, tal y como las que se dan entre nosotros, y por lo tanto el término “poseer” tal como nosotros lo utilizamos carece de sentido cuando se aplica a una sociedad indígena. O desde luego, lo que es peor, tal uso introduce cierta cantidad de ideas preconcebidas en nuestra descripción, y antes de empezar a relatar las condiciones indígenas de vida habremos distorsionado la perspectiva del lector.”¹¹⁶

Polanyi también señala el error de interpretar la ausencia de la amenaza del hambre como resultado de una mentalidad comunista primitiva. El hecho de que la comunidad no permita a sus miembros morir de hambre debe interpretarse como un signo en la sociedad tribal o primitiva de constituir un tipo de sociedad incomparablemente más humana y menos económica que las sociedades gobernadas por la lógica del mercado.¹¹⁷

c) Economía y sociedad: las relaciones sociales de los hombres engloban su economía

“El descubrimiento más destacable de la investigación histórica y antropológica reciente es el siguiente: por lo general las relaciones sociales de los hombres engloban su economía. El hombre actúa, no tanto para mantener su interés individual de poseer bienes materiales, cuanto por garantizar su posición social, sus derechos sociales, sus conquistas sociales. No concede valor a los bienes materiales más que en la medida en que sirven a este fin. Ni el proceso de producción ni el de la distribución están ligados a intereses económicos específicos, relativos a la posesión de bienes. Más bien cada etapa de este proceso se articula sobre un determinado número de intereses sociales que garantizan, en definitiva, que cada etapa sea superada. Estos intereses son muy diferentes en una pequeña comunidad de cazadores o de pescadores y en una extensa

¹¹⁶Ibid. p. 128.

¹¹⁷Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 331.

sociedad despótica, pero, en todos los casos, el sistema económico será gestionado en función de móviles no económicos.”¹¹⁸

Polanyi establece como el descubrimiento indudablemente más importante de las disciplinas históricas y antropológicas haber averiguado que al contrario de lo que sucede en una sociedad de mercado, en la que la esfera económica está *separada* del resto de la sociedad, en el resto de sociedades, por regla general **la economía se encuentra englobada en las relaciones sociales**, impidiendo, por tanto, que la actividad económica se constituya como una esfera separada. Las funciones económicas básicas e imprescindibles de la producción y la distribución de los bienes materiales no “están ligados a intereses económicos específicos, relativos a la posesión de bienes”¹¹⁹, y aquello que garantiza que la culminación de los procesos de producción y distribución llegue a término se encuentra en una variedad de *intereses de carácter social*. Por lo tanto, en todos los casos, en toda sociedad, son móviles o motivaciones no económicas las que garantizan el desarrollo correcto de las actividades económicas. Tales intereses varían de una sociedad a otra, son diferentes según el tipo de sociedad, pero es posible afirmar el principio general según el cual “en todos los casos, el sistema económico será gestionado en función de móviles no económicos.”¹²⁰ Para dar cuenta de lo económico por tanto hay que tomar en consideración, junto a los factores propiamente económicos, también las instituciones de carácter no económico que constituyen el complejo social. Es radicalmente falso pues, que el individuo cuando por ejemplo adquiere bienes de carácter material, actúe motivado por un interés individual de posesión, pues, lo que en primer término trata de garantizar es su estatus social, para lo cual esos bienes materiales constituyen los medios, y por tanto, la actividad económica en cuanto tal tiene un carácter secundario y subordinado. “Sus incentivos tienen ese carácter “mixto” que asociamos con el empeño de obtener una aprobación social: los esfuerzos productivos no son más que secundarios al respecto. La economía humana está, por norma general, inmersa en sus relaciones sociales. El cambio desde esta situación a una sociedad que estaría, por el contrario, inmersa en el sistema económico, resultó un desarrollo completamente novedoso.”¹²¹

¹¹⁸Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, pp. 87 y 88.

¹¹⁹Ibid. p. 88.

¹²⁰Ibid. p. 88.

¹²¹Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 330.

Frente a la actitud de algunos de los especialistas en historia económica, que siguiendo los postulados de la economía neoclásica afirmaban de las sociedades indígenas o precapitalistas que no tenían organización económica, y estaban habitadas por salvajes individualistas preocupados egoístamente tan sólo por su propia subsistencia, o por salvajes obsesionados con el trueque y el intercambio, encontramos la actitud inversa por parte de los etnólogos que se ocuparon realmente de las economías primitivas, fundando con ello una nueva disciplina, de importancia crucial para refutar algunos mitos que habían arraigado con fuerza en la mentalidad occidental: la *antropología económica*. Se ponía de manifiesto que la economía como esfera autónoma no podía encontrarse en ninguna sociedad, que en todas ellas la constante es que la economía se encuentre englobada en las relaciones sociales, y que son fines de carácter social los que se persiguen con la actividad económica. Es decir, que no hace falta que actúen móviles específicamente económicos para que se desarrolle y culmine el proceso económico. En este sentido cabía considerar la sociedad de mercado surgida a partir del siglo XIX una peculiar excepción, en la que la esfera económica había sido *arrancada* del resto de la sociedad, por lo que investigar las sociedades precapitalistas a partir de las pautas y conceptos que habían guiado el análisis económico de la ortodoxia neoclásica era incurrir en un orden metodológico de primer orden. Todo proceso o actividad que tenga que ver con la reproducción social, como es el caso del proceso económico, no depende del individuo, sino que se encuentra inserto en una red de relaciones sociales. Esta “integración” de lo económico en lo social impide que pueda considerarse de manera aislada, sin tener en cuenta el papel que en el proceso económico desempeñan otro tipo de instituciones sociales. Polanyi da la razón a Aristóteles: el ser humano, por mucho que no pueda prescindir de un sistema económico, no es un ser económico, sino que es ante todo un ser social; lo económico no sería sino un aspecto de la vida social, una dimensión irrenunciable, pero en ningún caso lo económico es *lo determinante*. Para investigar cómo una sociedad organiza su actividad económica no puede tomarse como punto de partida la conducta individual, pues esta se encuentra inserta en un entramado cultural, de modo que son motivaciones o intereses de carácter social, y no específicamente económicos los que conducen al individuo a participar de la actividad económica, estando lo económico determinado por fines o intereses sociales no económicos, y no a la inversa. El estudio de las sociedades antiguas y primitivas, y de sus formas de economía procura una segunda enseñanza: no hay una diferencia

sustancial entre las sociedades llamadas primitivas y las sociedades civilizadas en lo que se refiere a la integración de lo económico y lo social. En todas ellas existe una pluralidad de fuentes de las que pueden surgir los incentivos para que el individuo participe en la actividad productiva contribuyendo a la reproducción material de la sociedad, y en todas ellas la economía no constituye un ámbito aparte, sino que se encuentra encastrada en otras relaciones sociales.

Por tanto, aunque en todas las sociedades precapitalistas existe algún tipo de organización económica, ésta se encuentra siempre fusionada con otras relaciones sociales: lo económico se encuentra siempre integrado o incrustado [*embedded*] en relaciones sociales no económicas. Aunque siempre es posible distinguir un sistema económico en las sociedades precapitalistas, a través del análisis, no existe una esfera económica como tal. Ni siquiera existe el concepto de “lo económico”; no existen palabras que se refieran específicamente a las actividades que forman parte del proceso económico como tal. La ausencia de un concepto para la actividad económica, que puede resultar extraño para la mentalidad moderna, es sin embargo un elemento común a todas las sociedades hasta una época muy reciente.¹²² El individuo no es capaz de identificar como “económicas” las actividades relacionadas con el sustento, lo que no significa que no participe en ellas. Lo que sucede es que al estar inmerso lo económico en otro tipo de estructuras, las motivaciones del individuo para realizar las tareas que componen el proceso económico proceden de normas que contribuyen a la reproducción de otras estructuras de orden extraeconómico: de parentesco, religiosa o política. Por tanto la ausencia de un concepto específico para lo económico se debe a la dificultad para identificar el proceso económico allí donde éste se encuentra integrado en instituciones no económicas. Por tanto la ausencia de concepto no significa que no exista la economía misma, por lo que en ciertos acontecimientos que tienen lugar en las sociedades pueden distinguirse mediante el análisis elementos de carácter económico.

¹²² “Antiguamente, pues, las formas de sustento del hombre atraían mucho menos la atención de éste que la mayoría de las otras partes de su existencia organizada. A diferencia del parentesco, la magia o el ceremonial, definidas por palabras de poderosa evocación, la economía permaneció sin nombre.(...) Hace tan solo doscientos años que una esotérica secta de pensadores franceses acuñó el vocablo y designó a sus miembros como *economistas*” Polanyi, K., “Aristóteles descubre la economía”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 162.

Por eso no basta con la economía para explicar los sistemas económicos, sino que es necesario combinar la antropología con la economía para dar cuenta de la función de la economía en cada sociedad.

d) La necesidad de una antropología económica. La economía como actividad institucionalizada y las formas de integración

La tesis de la ausencia de móviles económicos hay que aplicarla no sólo a las actividades sociales no económicas, sino que es válida también para la actividad económica propiamente dicha, lo que refuta absolutamente el supuesto liberal del *homo oeconomicus*. Pero, en ausencia de móviles económicos, ¿cómo se garantiza en esas sociedades la realización de la actividad económica? Si no existe en ellas el incentivo económico como móvil para que los individuos se impliquen en la actividad económica, ¿cómo se logra que las funciones de la producción y distribución de los bienes materiales, imprescindibles en cualquier sociedad, se realice?

“Esencialmente la respuesta nos la proporcionan dos principios de comportamiento que a primera vista no suelen ser asociados con la economía: la reciprocidad y la redistribución.”¹²³

Cualquier sociedad para existir tiene que dar respuesta a una serie de necesidades de carácter material de cuya satisfacción depende la supervivencia de sus miembros, en un sentido biológico, pero también la reproducción de la sociedad misma, incluyendo factores de carácter simbólico que necesitan de condiciones materiales para llevarse a cabo. Por ejemplo, no pueden cumplirse las obligaciones de culto impuestas por la religión, por poner un ejemplo, sin que se haya construido un templo al que acudir para rezar. Por tanto, siempre tiene que existir algún tipo de organización de la actividad económica, un sistema económico que garantice funciones tales como la producción y la distribución de los bienes materiales que permitan a su vez el cumplimiento de fines sociales, ya sean de carácter religioso, político, etc. El sistema económico estará entonces basado en una determinada organización institucional. En las sociedades de mercado nos encontramos con lo siguiente: las funciones económicas han quedado

¹²³Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 90.

confinadas en una sola institución, en el mercado, separadas completamente del resto de instituciones sociales. Pero esta coincidencia entre funciones económicas e instituciones de carácter exclusivamente económico no es una constante en las sociedades humanas. Antes bien, sólo podemos encontrarla en las sociedades de mercado mencionadas, en las que la economía es una economía de mercado. En el resto de sociedades no hay tal escisión entre lo económico y lo social, no puede hallarse en ellas esa separación, pues en ellas *el sistema económico se encuentra siempre fusionado con lo social*.¹²⁴ Las actividades destinadas a garantizar la subsistencia humana permanecen siempre subordinadas a otros aspectos sociales, sin constituir una esfera aparte. Por ejemplo, en la sociedad trobriandesa, el personaje de la aldea con una mayor influencia después del jefe y del hechicero es el mago de los huertos. Se encarga de realizar una serie de rituales que coinciden con las diferentes fases que conforman el proceso del trabajo, y con las etapas del ciclo de crecimiento de las plantas.¹²⁵ Los indígenas, según establecen sus creencias, creen que el mago controla el trabajo humano y las fuerzas de la naturaleza. El mago actúa de supervisor de los cultivos y vigila a la gente procurando que el trabajo se haga a tiempo y bien, de manera que cumple una función reguladora del trabajo de los huertos. Malinowski afirma que es indudable el valor económico incalculable que la magia tienen para los indígenas, por su función de ordenar, sistematizar y regular el trabajo.¹²⁶ Por tanto, no puede comprenderse cómo se organiza el sistema de trabajo sin tener en cuenta una institución tan aparentemente poco económica como la magia en la que creen los indígenas trobriandeses.

Lo económico sólo constituye una esfera autónoma en las sociedades de mercado, y es este precisamente un rasgo que las caracteriza y diferencia respecto de las sociedades precapitalistas, convirtiéndola en una excepción histórica. Si quieren investigarse las llamadas economías primitivas o antiguas no es suficiente con hacerse cargo de los datos económicos, sino que la investigación económica tiene que coordinarse con otras disciplinas como la antropología, con el fin de comprender el *lugar que ocupa la economía* en las sociedades humanas y esclarecer la relación que existe entre las instituciones económicas y las instituciones no económicas. Antropólogos como Malinowski, Thurnwald o Benedict emprendieron este camino, buscando el modo en

¹²⁴Ibid, p. 422.

¹²⁵ Por ejemplo: “la quema de la broza, la limpieza del terreno, la siembra, la escarda y la recolección”. Malinowski, B., op. cit., p. 73.

¹²⁶Ibid. p. 74.

que la subsistencia humana se relaciona con el resto de las motivaciones y valores presentes en una cultura.¹²⁷ Como ha señalado Jérôme Macourant: “La hipótesis según la cual, sean cuales sean las sociedades, existe una economía obliga a definir invariantes: precisamente es la diversidad de los procesos por los que se institucionaliza la economía lo que permite comprender las diferencias propias de las economías que se han sucedido o que coexisten hoy en día. La reflexión general sobre las estructuras económicas se inscribe en una verdadera antropología económica que reposa sobre la hipótesis central de que la economía no es un campo autónomo que siempre haya tenido sus propias reglas.”¹²⁸

En palabras del mismo Polanyi, una de las conclusiones a las que se llegaba en *La gran transformación* era la necesidad de emprender una investigación sobre el lugar que ocupa la economía en la sociedad apoyándose para ello sobre un marco conceptual necesariamente más amplio que aquel sobre el que había venido haciéndolo la historia económica. Esta tarea no puede ser exclusiva de la ciencia económica, si es que quiere darse cuenta de sociedades en las que no existe una separación institucional del campo económico, sino que tiene que coordinarse con otras disciplinas. Se trata de la labor específica de una antropología económica, para lo cual será indispensable el análisis institucional, presentado como alternativa metodológica al “análisis económico” propuesto por las escuelas económicas marginalistas.¹²⁹ Frente al enfoque del análisis económico basado en el individualismo metodológico, Polanyi propone como alternativa un *enfoque institucional* de la actividad económica. No es posible comprender el lugar que ocupa la economía en una sociedad determinada, tal y como pretende la antropología económica, tomando como punto de partida las conductas individuales aisladas de las condiciones sociales en las que tienen lugar. Puesto que la economía se encuentra siempre inserta o encastrada en instituciones, las conductas individuales relacionadas con lo económico cobran sentido únicamente dentro de una determinada configuración institucional, de la que dependen. El enfoque institucional supone que no existen tendencias naturales al hombre y que las instituciones o estructuras en las que la conducta individual se realiza nunca son resultado de interacciones entre individuos:

¹²⁷Polanyi, K., “Historia económica general” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 355.

¹²⁸Macourant, J., *Descubrir a Polanyi*, EdicionsBellaterra, Barcelona, 2006, p. 47

¹²⁹Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 31.

“Los meros agregados de conductas personales no bastan para producir las estructuras.”¹³⁰ “Las actividades personales individuales no consiguen tener efectos sociales en ausencia de las condiciones sociales necesarias.”¹³¹

El enfoque institucional de la economía supone por tanto que la economía es una actividad institucionalizada. Polanyi propone la siguiente definición: “Actividad institucionalizada de interacción entre el hombre y su entorno que da lugar a un suministro continuo de medios materiales de satisfacción de necesidades.”¹³²

Que la economía sea una actividad institucionalizada quiere decir que la estructura económica de una sociedad depende de algo más que la mera interacción entre individuos, o entre un individuo y el entorno natural, concebida en términos puramente mecánicos, biológicos o psicológicos. Es imprescindible atender a las condiciones sociales en las que el proceso tiene lugar, es decir, a los aspectos culturales que determinan las motivaciones de los individuos. Toda forma de institucionalización de la economía se encuentra reglada por una serie de principios de comportamiento o de normas, cuyo origen no se encuentra en la interacción entre los individuos, sino en el tejido social en el que el proceso económico se encuentra siempre incrustado.

“La institucionalización de la actividad económica confiere a ésta unidad y estabilidad; da lugar a una estructura con una función determinada en la sociedad y modifica el lugar de la actividad económica en la sociedad. (...) La economía humana, pues, está integrada y sumergida en instituciones de tipo económico y extraeconómico. La inclusión de estas últimas es vital.”¹³³

La actividad económica se encuentra incrustada en relaciones sociales que no son ellas mismas económicas. De este modo, la estructura económica, en la medida en que no encuentra su sentido en ella misma, ocupa un lugar de subordinación respecto al tejido social, aun cumpliendo una función fundamental. De ahí la necesidad de la antropología económica que ha de poner en relación el proceso económico con el resto de instituciones o de relaciones sociales que conforman el tejido social, y que son las que

¹³⁰Polanyi, K., “La economía como actividad institucionalizada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 195.

¹³¹Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, pp. 99 y 101.

¹³²Polanyi, K., “La economía como actividad institucionalizada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 191.

¹³³Ibid. p. 193.

proporcionan sentido a la actividad económica, en la medida en que proporcionan las normas que ordenan y organizan las acciones individuales. La antropología económica tiene que ocuparse por tanto del problema de determinar “las relaciones del proceso económico con las esferas culturales y políticas de la sociedad”.¹³⁴ A partir de ahí es posible clasificar las distintas economías por la *forma de integración* dominante en cada una de ellas. Polanyi define las formas de integración de la siguiente manera:

“Las formas de integración designan los movimientos institucionalizados a través de los cuáles se conectan los elementos del proceso económico, desde los recursos materiales y el trabajo hasta el transporte, almacenamiento y distribución de mercancías.”¹³⁵

En *La gran transformación*, siguiendo la investigación etnológica de Malinowski, se establecen dos principios de comportamiento económico diferentes al incentivo de la ganancia económica que estarían presentes en todas las sociedades humanas: la reciprocidad y la redistribución. Se trata por tanto de dos de las formas en que la economía puede estar integrada en la sociedad.¹³⁶ La *reciprocidad* desempeña un importante papel en la organización de las relaciones de parentesco de la sociedad, por ejemplo, en el caso de la sociedad trobriandesa. Como se trata de una sociedad matrilineal, no es el padre biológico, sino el tío materno, es decir, el hermano de la madre, quien cuida de los hijos. De hecho es una sociedad que desconoce el vínculo del padre biológico con los hijos, de manera que no se hace cargo de sus propios hijos, sino de la subsistencia de su hermana y de los hijos de ésta, aportando para ellos lo mejor de su cosecha. A cambio no recibe ninguna ventaja material inmediata, pero sí gana reputación y prestigio social. A su vez, él no se ocupará de la subsistencia de su esposa ni de sus propios hijos, sino que será el hermano de su esposa el que se ocupe de mantener a todos ellos.

“El principio de reciprocidad funcionará en beneficio de su mujer y de los hijos de ésta, y le asegurará así la compensación económica por su gesto de virtud cívica. (...) El

¹³⁴Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 97.

¹³⁵Ibid. pp. 97-98.

¹³⁶Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 90.

principio general de la reciprocidad contribuye a asegurar a la vez la producción y la subsistencia de la familia.”¹³⁷

Malinowski descubrió en las Islas Trobriand un sorprendente fenómeno, una institución de una increíble complejidad cultural basada en numerosas actividades perfectamente regladas que ponía en relación a una gran cantidad de personas y abarcaba una enorme extensión geográfica. Este aparatoso sistema, al que Malinowski bautizó como Kula, consistía, en apariencia, tan sólo en el repetido intercambio de dos tipos de objeto, sin ningún tipo de utilidad, pues aunque se trata de objetos destinados a la ornamentación ni siquiera se les emplea con este fin. Pero asociadas a esta actividad de intercambio de los dos objetos, de carácter ceremonial, que sin duda constituye la actividad principal y a la que más importancia se le daba por parte de los trobriandeses, en el *Kulase* descubre un sinnúmero de otras actividades que en conjunto conforman una gran institución de relaciones intertribales. La palabra *kula* significa círculo, y Malinowski decidió darle este nombre porque los intercambios describen un circuito cerrado: los objetos circulan de manera incesante poniendo en relación comunidades que habitan en un círculo de islas, y dibujan una trayectoria circular. Si se toma el sistema en su totalidad, los intercambios individuales aparecen insertos en un complejo sistema de obligaciones sociales recíprocas, pues todos los intercambios que se producen se encuentran sometidos a una estricta regulación mediante normas y convenciones tribales.

“El Kula es un tipo de intercambio intertribal de gran envergadura; lo llevan a cabo comunidades que ocupan un amplio círculo de islas y constituyen un circuito cerrado. (...) Dos tipos de artículos, y solamente dos, circulan sin cesar en sentidos contrarios a lo largo de esta ruta. En el sentido de las agujas del reloj se desplazan constantemente los artículos de un tipo: los largos collares de concha roja, llamados *soulava*. En el sentido contrario se desplazan los del otro tipo: los brazaletes de concha blanca, llamados *mwali*. Siguiendo su propia dirección en el circuito cerrado, cada uno de estos artículos se encuentra en el camino con los artículos de la otra clase y se intercambian unos por otros sin cesar. Todos los movimientos de los artículos kula, todos los detalles de las transacciones, están regulados y determinados por un conjunto de normas y

¹³⁷Idem.p. 90.

convenciones tradicionales, y algunos actos del Kula van acompañados de ceremonias mágicas rituales y públicas muy complicadas.”¹³⁸

En cada isla un número determinado de hombres participa en el *Kula*, una actividad que parece restringida a personas de alto status, como son los jefes de tribu y los comerciantes. Reciben los objetos y los retienen consigo durante un corto intervalo de tiempo, para después devolver el objeto al circuito y ponerlo de nuevo en circulación. Así pues, cada cierto tiempo todo hombre que participa en el Kula recibe uno de los artículos que después hará llegar a su asociado en la isla vecina, intercambiando el artículo por el artículo contrario. El principio que rige en el Kula tanto para los objetos como para los hombres participantes es “una vez en el Kula, siempre en el Kula”. El vínculo que se establece entre dos asociados es permanente, dura toda la vida, lo que quiere decir que la relación entre los asociados no se reduce a un intercambio de objetos puntual. Sólo puede realizarse el intercambio con el individuo asociado, con quien se establece una relación basada en una serie de deberes y de obligaciones mutuas y recíprocas, como la de intercambiarse otro tipo de regalos, pero también alojarlo como huésped, y acogerlo como aliado y protegido. El número de asociados de un individuo depende de su rango social. Los dos artículos que se intercambian circulan siempre en el mismo sentido: los collares en el sentido de las agujas del reloj, y los brazaletes en el sentido contrario. Los artículos no se acumulan, ni se adquieren en propiedad. No se retienen más que durante un breve periodo, y ni siquiera se suelen usar. Se disfruta de su posesión, pero no más de un año o dos, pues si se retiene durante más tiempo se corre el riesgo de ser considerado como un mezquino. Al parecer uno de los temas de conversación favoritos para los trobriandeses consiste en la narración de cómo se ha obtenido el objeto y a quién se le va a dar.

Aunque el intercambio de los dos objetos valiosos es el aspecto principal, la ocasión se aprovecha para realizar otro tipo de actividades que resultan secundarias respecto al intercambio ceremonial.

“Así, junto al intercambio ritual de brazaletes y collares, los indígenas hacen comercio normal, cambiando de una isla a otra muchas mercancías útiles e indispensables, ya que

¹³⁸ Malinowski, B., op. cit., p. 95.

con frecuencia no se pueden encontrar en el distrito que las importa. Además, hay otras actividades preliminares al Kula o relacionadas con él, tales como la construcción de canoas de altura para las expediciones, ciertas formas de ceremonias fúnebres y los tabúes preparatorios.”¹³⁹

El comercio con cosas útiles recibe el nombre de *gimwali* y consiste en un trueque con regateo entre las dos personas, algo que se considera indigno del *Kula*, en el que es una obligación mostrar una actitud completamente desinteresada y modesta. Estas actividades están por tanto bien diferenciadas: el Kula no es una especie de trueque sino una ofrenda que requiere, al cabo de cierto tiempo, otra ofrenda recíproca de valor equivalente.¹⁴⁰ De hecho, cuando se critica algún procedimiento considerado erróneo en el Kula se dice de la persona que “*Lleva su Kula como si fuera un gimwali.*”¹⁴¹ El primer principio del Kula es la obligación de dar un regalo y la obligación de devolverlo. Un segundo principio consiste en que el *contradon* ha de depender del *dador* y no puede exigirse ni haber ninguna clase de regateo, ni tampoco existe la posibilidad de volverse atrás en los compromisos adquiridos.¹⁴²

Malinowski reivindica el carácter económico de la institución Kula: en ella se intercambian bienes preciosos pero también bienes útiles. Sin embargo, la escasez y superficialidad de los conocimientos sobre la economía de las sociedades primitivas facilita que este terreno se encuentre dominado por concepciones falsas, resultando necesario “desbrozar el terreno” para desechar las falsas ideas que hacen caer en interpretaciones erróneas sobre los hechos. Las concepciones corrientes sobre el comercio, la propiedad o el trabajo son puestas en cuestión a la luz del funcionamiento de las comunidades trobriandesas. Malinowski justifica el haber empleado en la introducción de la obra la expresión “forma de comercio” para designar el Kula y situarlo por tanto junto con otras formas de trueque, siempre y cuando se entienda por “comercio” –en este caso “comercio salvaje” o “primitivo”- algo diferente de lo expresado con ese nombre en la economía ortodoxa:

¹³⁹Ibid. p. 95-96.

¹⁴⁰Ibid. p. 109.

¹⁴¹Idem.

¹⁴²Idem.

“Esto sería correcto si diéramos una interpretación suficientemente amplia de la palabra “comercio”, entendiendo por tal todo intercambio de bienes. Pero la palabra “comercio” se usa en la Etnografía corriente y en la literatura económica con tantos y tan distintos significados que, para interpretar correctamente los hechos, es necesario apartar a un lado gran cantidad de ideas erróneas y preconcebidas. Así, la noción corriente, a priori, de comercio primitivo es la de un intercambio de artículos útiles o indispensables hecho sin demasiada ceremonia o protocolo a intervalos irregulares y espasmódicos bajo el apremio del hambre o de la necesidad; y todo ello efectuado por trueque directo, con cada una de las partes pendiente de no ser engañada, o bien mediante algún pacto consagrado por la costumbre, en el caso de salvajes demasiado tímidos y desconfiados para encararse con otros, garantizando con graves penas el cumplimiento de las obligaciones impuestas o en que se hayan incurrido. Dejando de lado de momento la cuestión de hasta qué punto sea válida o no esta concepción –en mi opinión es completamente errónea-, debemos tener bien claro que el Kula contradice en casi todos sus puntos la definición anterior del “comercio salvaje”. Nos muestra el “comercio salvaje” a una luz muy distinta.”¹⁴³

Con respecto al segundo principio, el de *redistribución*, está relacionado con la organización del territorio, vinculando a quienes forman parte de una aldea y son dependientes de un mismo jefe con el resto de aldeas a través de un jefe común. De este modo hay un jefe que centraliza todo lo que se produce en el conjunto de las islas. Los jefes de cada una de las aldeas lo envían al jefe común y en las ocasiones en las que se realizan las actividades comunes entre aldeas, en las que se encuentran unos y otros habitantes de las islas –fiestas, danzas, comercio a larga distancia- es cuando el jefe lleva a cabo la redistribución de lo que previamente se ha almacenado.¹⁴⁴

¹⁴³Ibid. pp. 97-99.

¹⁴⁴Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 424. Polanyi ejemplifica con otras dos sociedades la presencia del principio de redistribución: tanto el reinado Hammurabi en Babilonia como el Nuevo Imperio egipcio eran despotismos centralizados con un aparato burocrático cuya economía estaba basada en el principio de redistribución del que depende un acomplexa división del trabajo. También en sociedades en las que existió la moneda para el pago de impuestos y de salarios como la China Antigua, el Imperio Inca, los Reinos de la India y Babilonia la economía funcionaba a través del mecanismo de redistribución.

“Desde el punto de vista económico se asegura con ello una parte fundamental del sistema existente de división del trabajo, de comercio con el extranjero, de los impuestos para actividades públicas y de reservas para los tiempos de guerra.”¹⁴⁵

Pero estas funciones, que indudablemente son económicas, han sido absorbidas por experiencias que incluyen un sinnúmero de motivaciones que no son económicas. De manera que cada acto que se realiza en el marco social considerado como una totalidad, aunque implique algún tipo de actividad perteneciente al proceso económico, está motivado por numerosos incentivos de diversa índole, pero en todo caso no se trata de incentivos económicos.

“Estos ejemplos muestran que la redistribución tiene también tendencia a englobar el sistema económico propiamente dicho en las relaciones sociales. A nuestro juicio, en términos generales, el proceso de redistribución forma parte del régimen político dominante, ya sea éste la tribu, la ciudad-Estado, el despotismo, la feudalidad fundada en el ganado o la tierra. La producción y la distribución de bienes se organizan en torno a la recolección, el almacenamiento y la redistribución, mientras que el jefe, el templo, el déspota o el señor se sitúan en el centro de este modelo. Como las relaciones del grupo dirigente con los dirigidos difiere en función de la naturaleza de los fundamentos del poder político, el principio de redistribución supone móviles individuales tan variados como el reparto libremente consentido del animal por los cazadores y el miedo al castigo que impulsa el *fellahina* pagar sus impuestos en especie.”¹⁴⁶

Estos principios de comportamiento no podrían darse si los *modelos institucionales* que existen no lo permitieran. El que la actividad económica sea una actividad institucionalizada quiere decir que tiene que existir una configuración institucional determinada en la sociedad de la que se trate, un tipo de organización social que permita que los correspondientes principios de comportamiento funcionen. En las sociedades sin escritura, en las que no puede haber archivos ni una administración muy compleja, existen sin embargo modelos de simetría y centralidad que lo permiten.

¹⁴⁵Ibid., p. 91.

¹⁴⁶Polanyi, K., op. cit. p. 97.

“La reciprocidad se ve enormemente facilitada por el modelo institucional de la simetría, rasgo frecuente de la organización social de los pueblos sin escritura. La “dualidad” sorprendente que comprobamos en las subdivisiones tribales se presta al emparejamiento de las relaciones individuales y gracias a ellos favorece la circulación de bienes y servicios, aunque no existan archivos.”¹⁴⁷

Las divisiones en mitades características de las sociedades ágrafas, tienden a establecer vínculos entre individuos de cada una de las mitades. Estas divisiones son resultado de los actos de reciprocidad, pero también al mismo tiempo son condición de que puedan realizarse. Ejemplo de esto son, por un lado, el intercambio entre cada aldea costera y su correspondiente aldea interior, intercambio de productos específicos de cada zona – pescado y fruto del árbol del pan-, a pesar de que este intercambio se encuentre oculto bajo el aparente intercambio de dones, y a pesar también de realizarse de manera irregular en el tiempo.¹⁴⁸

“Si no fuese por la frecuencia del modelo simétrico en las subdivisiones de la tribu, en el emplazamiento de los campamentos, en las relaciones intertribales, resultaría imposible una reciprocidad general que se apoyase sobre el funcionamiento a largo plazo de un conjunto de actos distintos.”¹⁴⁹

La centralidad como modelo institucional explica la recolección, el almacenamiento y la redistribución posterior de bienes y servicios. Es un modelo necesario en todas las sociedades que resuelven sus necesidades extrayendo los productos directamente de la naturaleza, a través de la caza o la recolección. La redistribución tiene como efecto la división del trabajo entre grupos de productores que se encuentran en diferentes zonas geográficas. Con estos ejemplos se trata de demostrar que no es un rasgo esencial para la existencia y sostenimiento de los sistemas económicos la existencia del incentivo de la ganancia económica, y que existen otros patrones de conducta completamente diferentes que garantizan la supervivencia material de la sociedad a través de la redistribución de bienes producidos socialmente entre grupos sociales y la reciprocidad entre ellos. El sistema económico desempeña un papel imprescindible, pero se trata de una función de la organización social más entre otras.

¹⁴⁷Ibid. p. 91.

¹⁴⁸Ver Malinowski, B., el capítulo “Reciprocidad y organización dual” en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Ariel, Barcelona, 1978, pp. 38-41.

¹⁴⁹Polanyi, K., op. cit. p. 92.

“La simetría y la centralidad responden, en un cincuenta por ciento cada una, a las necesidades de reciprocidad y de redistribución: modelos institucionales y principios de comportamiento se ajustan mutuamente. Y en la medida en que la organización social permanezca en esta vía, no entra en juego ninguna necesidad del móvil económico individual. No hay por qué temer que el individuo ahorre sus esfuerzos; la división del trabajo estará automáticamente asegurada; las obligaciones económicas serán desempeñadas debidamente; y, sobre todo, se dispondrá con ocasión de cada fiesta pública, de los medios materiales para hacer profusión de un escaparate de abundancia. En una comunidad de este tipo la idea de beneficio está excluida y mal visto remolonear y escatimar esfuerzos; el don gratuito es alabado como una virtud; la supuesta inclinación al trueque, al pago en especie y al canje, no se manifiesta en absoluto. De hecho, *el sistema económico es una simple función de la organización social.*”¹⁵⁰

Un tercer principio de comportamiento económico es la *administración doméstica*, que consiste en la producción para el uso propio, y que los griegos denominaron *oikonomía*, término del que procede la palabra *economía*. Este principio no es necesariamente anterior en el tiempo a los de reciprocidad y redistribución. No es correcto considerarlo como propio de una etapa pre-económica, tesis bastante extendida surgida a partir de la obra de Karl Bücher, quien establecía que el hombre primitivo y pre-económico buscaba alimentos de manera individual con el fin de cuidar de sí mismo y de su familia. Esta hipótesis ha sido desterrada por las investigaciones de los antropólogos.

“El salvaje individualista que cultiva y caza por su propia cuenta y la de su familia no ha existido jamás. La práctica consistente en proveer las necesidades del propio hogar se convierte, en realidad, en un rasgo de la vida económica únicamente en los sistemas agrícolas avanzados; pero incluso en estos casos esta práctica no tiene nada en común ni con el móvil del lucro ni con la institución de los mercados. Su modelo es el grupo cerrado.”¹⁵¹

Las unidades autosuficientes pueden ser indistintamente una familia, una aldea, o una hacienda señorial; aunque varíe el núcleo institucional –parentesco, vecindad o poder

¹⁵⁰Ibid. pp. 92-93.

¹⁵¹Ibid. p. 98.

político- en todos los casos el principio es el mismo, y consiste en la producción y almacenaje de lo necesario para la subsistencia del grupo. A partir de este principio no se deriva ninguna necesidad especial de comercio o de mercado. Polanyi hace referencia explícita a Aristóteles, que en el Libro I de la *Política* distingue la administración doméstica [*oikonomía*] propiamente dicha de la adquisición de dinero o *crematística*. Mientras que lo esencial de la *oikonomía* es la producción de uso, la *crematística* se haya dirigida por el principio del lucro. La venta de excedentes en un mercado, en la medida en que sea accesoria, y no sea la venta en el mercado para obtener ganancia el principio que guíe la producción, es perfectamente compatible con la autosuficiencia del *oikos*. Es decir, que la aparición del comercio o de un mercado de excedentes no supone la destrucción de las unidades autosuficientes como principales núcleos institucionales de la vida económica. De ahí que el importante desarrollo del comercio que tuvo lugar en el periodo greco-romano no supone ninguna ruptura con el principio de la incrustación de la economía en la organización social. Tendremos ocasión más adelante de ver la importancia que Polanyi atribuye a Aristóteles, que habría sido el primer pensador en tratar el tema de la economía como un proceso institucionalizado destinado a garantizar el sustento de la comunidad. En todo caso, más tarde Polanyi deja de considerar el principio de la administración económica como un principio aparte y lo incluye en el principio de redistribución.¹⁵²

Polanyi concluye el capítulo sobre los sistemas económicos de forma contundente: absolutamente todos los sistemas económicos conocidos en Europa Occidental hasta el final del feudalismo han basado su organización en alguno de los tres principios mencionados, y sus funciones estaban garantizadas por una gran variedad de móviles distintos del beneficio económico.

“Se puede afirmar, en general, que todos los sistemas económicos que conocemos, hasta el final de feudalismo en Europa Occidental, estaban organizados siguiendo los principios de la reciprocidad, de la redistribución, de la administración doméstica, o de una combinación de los tres. Estos principios se institucionalizaron gracias a la ayuda de una organización social que utilizaba los modelos de la simetría, de la centralidad y de la autarquía, entre otros. En este marco, la producción y la distribución ordenadas de

¹⁵²Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 105.

bienes estaban aseguradas gracias a la existencia de toda clase de móviles individuales, disciplinados por los principios generales de comportamiento.”¹⁵³

Los mencionados principios de comportamiento económico -reciprocidad y redistribución-, aun cuando existan diferencias, son aplicables no sólo a las pequeñas comunidades primitivas, sino también a los grandes y ricos Imperios, y es irrelevante que las sociedades de las que se trate en cada caso sean homogéneas o estén divididas en clases o castas para que puedan funcionar en ellas los mismos principios de organización económica. Lo que puede variar de unas sociedades a otras son los móviles, dependiendo de los rasgos culturales propios de cada sociedad, de las relaciones sociales en las que se encuentra englobada la economía. Esto implica que no existe una correspondencia automática entre la forma económica y las formas de dominación política, por ejemplo, como sí establecía la ortodoxia marxista con su teoría del desarrollo por etapas. Tal y como muestran los ejemplos mencionados, sociedades que albergan muy diferentes sistemas de dominación política, pueden tener de facto en común la forma de organización económica.¹⁵⁴ En cambio la teoría de las clases sociales del marxismo establecía que a cada modo de producción -diferentes entre sí por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción correspondientes (esclavismo, feudalismo, etc.)- le correspondía un tipo de relaciones de sujeción social –superestructuras- cuya transformación dependía de la transformación económica. Las formas de integración de Polanyi no pueden identificarse con etapas de evolución social. De hecho es posible encontrar varias de estas formas de integración coexistiendo en una misma sociedad junto con la “forma dominante de integración”, que equivale a lo que se ha llamado tradicionalmente “sistema económico”, como el feudalismo o el capitalismo:

“Las formas de integración no suponen “etapas necesarias de desarrollo”. Varias formas subordinadas pueden darse conjuntamente con la forma dominante, que puede reaparecer después de un eclipse temporal.”¹⁵⁵

1.4 El papel del mercado antes de la Revolución industrial

¹⁵³Ibid. p. 100.

¹⁵⁴Ibid. p. 97.

¹⁵⁵Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 107.

1.4.1 Las supersticiones del liberalismo económico: evolucionismo y enfoque cataláctico

Junto a la reciprocidad y a la redistribución, Polanyi añade otro principio de comportamiento económico cuyo modelo o *patrón institucional* es el mercado.¹⁵⁶ Esto quiere decir que el intercambio, al igual que los otros dos principios, adquiere su sentido en el interior de una estructura institucional específica, lo que pone en entredicho la hipótesis del individualismo metodológico al respecto. El principio de intercambio puede tener lugar como trueque, es decir, como intercambio de una mercancía por otra, o bien como una compra-venta mediada por el dinero. En todo caso el mercado se entiende desde la perspectiva del enfoque institucional como una institución social que da forma a la actividad económica. De igual manera que los otros principios de comportamiento económico pueden existir en una sociedad sin desempeñar el papel predominante en el sistema económico, el principio de intercambio puede estar presente pero ocupando un papel secundario en la vida económica de la sociedad. Sin embargo, en el siglo XIX fue extrapolada la importancia que desempeñan los mercados en la economía capitalista, en la que efectivamente juegan un papel determinante, a todo sistema económico posible. La comprensión occidental de nociones tales como *mercado*, *comercio* o *dinero* fue contaminada por la *mentalidad de mercado* generando un falso relato sobre la economía de mercado y la coincidencia de su nacimiento con la noción de progreso. En *La gran transformación*, Polanyi dedica un capítulo al esclarecimiento de algunas diferencias y nociones que permitan desvelar las “supersticiones económicas” del siglo XIX que han contribuido al triunfo de la comprensión de los fenómenos económicos por parte de la economía neoclásica igualándolos a su forma de mercado tal y como se dan en las economías de mercado. La ilusión que es preciso desmontar consistía en considerar el nacimiento de la economía de mercado como resultado de una evolución de las formas de comercio o de intercambio que habría sido acompañada de un desarrollo gradual e igualmente evolutivo de los mercados. El espejismo habría consistido fundamentalmente en hacer del mercado autorregulado y la sociedad a la que dio lugar resultado de un desarrollo natural y espontáneo a partir de una tendencia innata al intercambio. A partir de actos de intercambio entre individuos habría surgido de manera espontánea el mercado local, que

¹⁵⁶ El concepto de *patrón institucional* Polanyi lo toma de la antropóloga Ruth Benedict, autora de la obra clásica de antropología *Patterns of Culture*.

por una tendencia natural a la expansión habría ido evolucionando hasta llegar a la economía de mercado a escala mundial. Esta comprensión del orden social como resultado de un movimiento espontáneo a partir de interacciones individuales es una premisa del individualismo metodológico del análisis económico, pues supone:

“(..) que la organización social es el *resultado espontáneo* de las interacciones entre los individuos, que dan lugar al crecimiento también *espontáneo* de estructuras sociales ordenadas en un proceso evolutivo del que el exponente final y más evolucionado sería la propia economía de mercado.”¹⁵⁷

La sociedad de mercado fue presentada por los defensores del liberalismo económico como el resultado de un progreso natural y espontáneo. Al convertir el orden social mercantil en un producto de la *necesidad histórica* se hacía del mismo algo inevitable, cuya legitimidad venía dada por su mera existencia, y por tanto toda crítica o rechazo al mismo resultaban actitudes sencillamente inútiles. Para demostrar tal *necesidad histórica* en la que supuestamente se fundamenta la sociedad de mercado el liberalismo económico postulaba que todos los elementos de la economía de mercado –mercado, comercio y dinero- tenían que estar presentes, aun en su forma primitiva o menos evolucionada, en las economías del pasado. En consecuencia había que leer la historia económica de Occidente como un desarrollo gradual y progresivo sin ningún tipo de discontinuidad o de ruptura, de manera que la forma económica capitalista estaba en perfecta continuidad con la forma económica precedente.

“El liberalismo económico se sustentaba en la idea falsa de que sus prácticas y sus métodos eran la consecuencia natural de una ley general del progreso. Para evitar fisuras en esta concepción, proyectaba hacia el pasado los principios subyacentes al mercado autorregulador, de forma que abarcasen al conjunto de la historia de la civilización humana. El efecto de esta manera de proceder fue la deformación de la verdadera naturaleza y de la génesis del comercio, los mercados y el dinero, hasta el punto de sembrar una confusión total que impedía un análisis objetivo de estos fenómenos.”¹⁵⁸

Este postulado de carácter historicista, no obstante no coincidía con las tesis aportadas por antropólogos e historiadores económicos respecto a las sociedades arcaicas y

¹⁵⁷Lahera Sánchez, A., op. cit. p. 36.

¹⁵⁸Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, pp. 424-425.

primitivas, incluyendo la historia económica de las sociedades occidentales.

En defensa de la hipótesis de la continuidad y del cambio gradual, la ortodoxia liberal efectuó una reconstrucción del pasado de los mercados que entraba en abierta contradicción con las conclusiones de la antropología y la historia económica, según la cual los elementos de la llamada “triada cataláctica” o “catalizadora”¹⁵⁹- mercado, comercio y dinero- son elementos inseparables e indivisibles. Esto quiere decir que allí donde esté presente uno de ellos necesariamente habrán de hallarse los otros dos. Por ejemplo, no es posible que exista una economía en la que exista algún tipo de comercio pero no un mercado. Además la presencia de los elementos de la triada cataláctica indican un mayor nivel de desarrollo y de complejidad desde el punto de vista económico y por tanto de civilización. Por ello la presencia o ausencia de estos elementos permite trazar una profunda y esencial diferencia respecto a la organización económica de las sociedades. A partir de estos presupuestos hubo una tendencia a identificar ciertas actividades en las que se producen intercambios de objetos con la actividad comercial entendida de un modo utilitarista, y a buscar en esas sociedades en las que se producen intercambios la presencia de mercados y de dinero, aunque fuese en sus formas “primitivas”. El enfoque cataláctico conducía por tanto:

“(..) a una aceptación más o menos tácita del principio heurístico según el cual cuando existe comercio se ha de suponer que hay mercados, y cuando aparece dinero se ha de deducir la existencia de comercio, y, por consiguiente, de mercados. Naturalmente esto conduce a ver mercados donde no hay y a ignorar la existencia de comercio y de dinero cuando no se puede probar que actúan en un marco de mercado. El efecto acumulativo termina siendo el de crear un estereotipo de las economías de lugares y épocas alejadas, como un paisaje artificial con poco o ningún parecido con el original.”¹⁶⁰

1.4.2 La refutación del enfoque cataláctico: los orígenes del comercio y el comercio sin mercado

¹⁵⁹Cataláctica quiere decir teoría general del intercambio en el mercado libre. Es in término construido a partir del verbo *katallatein*, procedente del griego clásico, que quiere decir “canjear”, “permutar”. Ver en Mises, L., *La acción humana: tratado de economía*, Unión Editorial, Madrid, 1986, p. 21.

¹⁶⁰Polanyi. K., “La economía como actividad institucionalizada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 201

Los materiales proporcionados por las investigaciones etnológicas y por la historia económica sacaban a la luz hechos que no encajaban en la hipótesis liberal. Contra la hipótesis de la triada cataláctica la historia económica y la antropología conducen forzosamente a afirmar que la moneda, el comercio y el mercado pueden existir independientemente los unos de los otros: no hay ningún vínculo mágico entre estos tres elementos que haga que, dado uno de ellos, necesariamente tengan que darse los otros dos. Polanyi reproduce una cita de Thurnwald que toma de *Economics Primitive Communities* que sintetiza los resultados más importantes de las investigaciones modernas al respecto. En ella Thurnwald afirma en primer lugar que no es posible encontrar mercados en todas las sociedades, pero que lo único que indica la ausencia de mercado es “un cierto aislamiento” de la sociedad, porque los mercados en realidad son instituciones de carácter externo, cuyo origen y sentido no se encuentran en el interior de la organización económica de la sociedad.¹⁶¹ Por tanto su ausencia no puede considerarse un indicio de un menor grado de civilización, y al mismo tiempo impide concluir que el mercado sea resultado de una evolución natural.

Lo mismo sucede con la presencia o ausencia de un medio de intercambio como es la moneda: existe independientemente de los mercados, y no hay diferencias significativas respecto a la forma económica entre tribus en las que se emplea la moneda y aquellas en las que no, o lo que es lo mismo, no se pueden esgrimir diferencias culturales significativas entre sociedades por la presencia de la moneda. “La moneda no es una invención de importancia decisiva; su presencia o su ausencia no crea necesariamente una diferencia esencial en el tipo de economía.”¹⁶² Esta tesis desmiente el mito de la historia económica ortodoxa, que convertía la moneda en un invento cuyo surgimiento coincide con la aparición de los mercados, invento cuyo efecto en las sociedades en las que existe es la aceleración de la división del trabajo y favorable a la tendencia innata del hombre al intercambio. Según la ortodoxia liberal, que había exagerado sobremanera la importancia de los mercados, la sola presencia de la moneda era la causa de una transformación inevitable de las sociedades. Sin embargo ni la presencia o

¹⁶¹Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 106. Según Thurnwald, de la ausencia de mercados en algunas sociedades lo único que puede inferirse es cierta tendencia al repliegue sobre sí mismas, un cierto aislamiento, lo que invalida la conclusión de que el mercado sea el resultado de una evolución natural. “No se encuentran mercados en todas partes. Su ausencia, a la vez que indica un cierto aislamiento y una tendencia de las sociedades a replegarse sobre sí mismas, no permite concluir que el mercado sea un producto de la evolución natural.” Thurnwald, R., *Economics in Primitive Communities*, citado en Polanyi, K., op. cit. p. 105.

¹⁶²Ibid. p. 427.

ausencia de mercados y ni la presencia o ausencia de la moneda resultan hechos realmente determinantes en cuanto a la organización de la economía. Por otra parte hay sociedades en las que se practica el intercambio o el comercio sin que haya mercados, lo que obliga a concluir que el comercio no depende de los mercados, y la falsedad de la afirmación según la cual donde hay comercio haya que suponer necesariamente que hay mercados. Podemos por tanto concluir que “la presencia o ausencia de los mercados no constituye una característica esencial”.¹⁶³

La doctrina ortodoxa tomaba como punto de partida la propensión al trueque entre individuos, que sería la manifestación más primitiva del comercio, y de ahí deducía la necesidad de los mercados locales y la división del trabajo, concluyendo la necesidad del comercio hasta llegar al comercio exterior. Teniendo en cuenta las investigaciones al respecto, el orden del razonamiento, sostiene Polanyi, sería en todo caso el inverso al que plantea la ortodoxia neoclásica. Si nos atenemos a los resultados de las investigaciones modernas nos veremos obligados, en primer lugar, a enfrentarnos a lo que constituye nada menos que un axioma para los economistas clásicos: la existencia de intercambios individuales en las economías más primitivas; y en segundo lugar, a tomar como punto de partida lo que ellos tomaron como resultado de una evolución: el comercio exterior o de larga distancia.

“El verdadero punto de partida es el comercio a larga distancia, resultado de la localización geográfica de los bienes y de la “división del trabajo” nacida de esta localización”.¹⁶⁴

Si fuese posible establecer algo así como un origen del comercio habría que situarlo en el comercio a larga distancia, pues para empezar, los actos individuales de trueque y de intercambio sólo son practicados de manera excepcional en las sociedades “primitivas”.¹⁶⁵ Pero además, siguiendo las célebres tesis de Max Weber y de Henri Pirenne, hay que afirmar que el comercio, en sus orígenes, no tuvo lugar en el interior de una comunidad, sino que es un hecho que el comercio entre pueblos o comunidades diferentes fue históricamente anterior a las formas de intercambio en el interior de las

¹⁶³Ibid. p. 425.

¹⁶⁴Ibid. p. 107.

¹⁶⁵Ibid. p. 425.

comunidades que correspondería a los mercados locales. Lejos de establecer vínculos comerciales entre miembros de una misma comunidad, el comercio es un asunto de carácter exterior que pone en relación a comunidades diferentes: es una transacción que vincula a grupos étnicos distintos.¹⁶⁶ Es más, según Thurnwald ciertas formas más antiguas de comercio tenían como finalidad la obtención de bienes más allá de los límites del territorio habitado por la comunidad. Por tanto se trata de una actividad externa al grupo, pero que además podía ser de carácter pacífico o guerrero según el tipo de relación que se estableciese con las comunidades que habitan los territorios de los que la expedición pretende obtener los bienes y de sí estas plantearan resistencia.

“Thurnwald estableció que las formas más antiguas de comercio consistían simplemente en procurarse y transportar objetos a una cierta distancia. En definitiva, es esencialmente una expedición de caza; depende sobre todo, de la resistencia encontrada el que la expedición sea guerrera, como sucede con la caza de esclavos o la piratería.”¹⁶⁷

Es decir, que las formas de comercio más antiguas están en algunos casos más próximas a actividades que desde nuestra perspectiva no tienen relación con el comercio, como la piratería o el bandidaje, en las cuales no se produce el mutuo acuerdo entre las partes que requeriría un intercambio comercial tal y como lo entendemos, sino que se produce de forma unilateral, sin el consentimiento de una de ellas.¹⁶⁸ En otros casos la forma que adoptan los intercambios es la reciprocidad, como ocurre en los sistemas de dones y contradones –lo que Mauss denomina *sistema de prestación total*–, en los que los implicados en el intercambio se hacen regalos mutuos y equivalentes.¹⁶⁹ Sin embargo, en este caso tampoco el intercambio es perfectamente asimilable a una transacción comercial tal y como la entendemos, pues aunque sí respeta el carácter bilateral imprescindible en el intercambio mercantil, aquí el intercambio obedece en realidad a un sistema de obligaciones recíprocas, que impiden considerarlo como un acto de intercambio voluntario en el que dos individuos llegan libremente a un acuerdo, como ya vimos que ocurría en el comercio Kula, en el que los intercambios están regulados y sometidos a numerosas convenciones y obligaciones de carácter social. Y lo más importante, el intercambio pone en relación a comunidades, no a individuos.

¹⁶⁶Idem.

¹⁶⁷Idem.

¹⁶⁸Idem.

¹⁶⁹Ibid. p. 108.

“El comercio, en sus orígenes, es una transacción entre grupos étnicos; no tiene lugar entre miembros de una misma tribu o de una misma comunidad, sino que es, en las comunidades sociales más antiguas, un fenómeno externo dirigido a tribus extranjeras.” Es preciso distinguir entre el comercio exterior [*trade*], ya sea en su forma pacífica o guerrera que no implica necesariamente la existencia de mercados, del intercambio mercantil o trueque que requiere de dichas instituciones para poder darse.¹⁷⁰

“Podemos, pues, concluir que, si bien las comunidades humanas no parecen haberse abstenido nunca del comercio exterior, este comercio no suponía necesariamente la existencia de mercados. En sus orígenes, el comercio exterior está más próximo a la aventura, a la exploración, la caza, la piratería y la guerra, que al trueque. Este comercio puede, por tanto, no implicar ni la paz ni la bilateralidad, y, aun en ese caso, se organiza habitualmente en función del principio de reciprocidad y no en función del trueque.”¹⁷¹ Lo cierto es que la existencia de comercio sin presencia de un mercado es uno de los rasgos de las economías antiguas, a pesar de las afirmaciones por parte de la economía, que ha contemplado a estas economías desde una perspectiva completamente errónea. En uno de sus trabajos posteriores a *La gran transformación*, *Intercambio sin mercado en tiempos de Hammurabi*¹⁷² Polanyi trata de refutar definitivamente una suposición clásica sobre la vida económica de Babilonia, que fue convertida en axioma tras el descubrimiento del código Hammurabi en 1902. El descubrimiento de las tablillas en Capadocia contribuyó a que pareciera una evidencia que la grandeza de la civilización occidental había nacido de los instintos comerciales de los hombres, y que la cuna de las sociedades de mercado occidentales había sido Babilonia.¹⁷³ Según la perspectiva tradicional la vida económica babilónica estaba gobernada por la motivación del beneficio económico, y se interpretaba como un conjunto de actividades económicas que dependían del funcionamiento de un sistema de mercado.

¹⁷⁰ “El comercio exterior está vinculado al sistema de reciprocidad entre élites: los intercambios entre los “grandes” de las diversas comunidades son la fuente de las transacciones intersociales.” En Macourant, J., op.cit. p. 94.

¹⁷¹ Polanyi, op. cit., p. 108.

¹⁷² Este trabajo se encuentra recogido en *Trade and Market in the Early Empires*, obra editada por Polanyi junto a C.M. Arensberg y H.W Pearson..

¹⁷³ Polanyi, K., “Intercambio sin mercado en tiempos de Hammurabi”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 142.

“Los mercados eran los cimientos sobre los que reposaban con seguridad axiomática las formas de comercio, las costumbres monetarias, los precios, las transacciones comerciales, la contabilidad de deudas y ganancias, la insolvencia, la asociación comercial, es decir, los elementos esenciales de la vida de los negocios. La consecuencia lógica es que, en ausencia de tales mercados, estas explicaciones de las instituciones económicas y su funcionamiento se derrumban por sí mismas.”¹⁷⁴

Polanyi, basándose en los estudios de expertos sobre el tema, concluye que en Babilonia no había un lugar de mercado, y que las actividades comerciales que se practicaban en el *Karum* asirio, que era un puerto comercial, y no un mercado, respondían a una forma de comercio administrativo: “Formas de comercio sin riesgo en el interior de un sistema redistributivo mantenido por métodos administrativos”.¹⁷⁵ El funcionamiento del *Karum* de Kanish está atravesado por ciertos rasgos que lo diferencian completamente del comercio de mercado: la motivación para participar no es la ganancia económica, pues se es mercader por status social; los precios tienen la forma de “equivalencias” establecidas por costumbre, o por normas dictadas por las autoridades. Por otro lado se trata de un tipo de comercio sin riesgo, en el que los poderes públicos garantizan el cumplimiento de las obligaciones. Según Polanyi, el comercio arcaico es una actividad vinculada a las exigencias impuestas por la política, por lo que se encuentra regulada y sometida a reglamentaciones provenientes de la autoridad, incluido el establecimiento de los precios. Como ha señalado Macourant, estas tesis refutan la tesis de Hayek, según la cual el “individualismo” es un rasgo inherente al comercio desde tiempos antiguos.¹⁷⁶ Hayek no acepta que en el periodo de florecimiento de la actividad comercial ésta estuviera sometida al poder gubernamental, sino que parece más probable, dice Hayek, “que, con empecinada insistencia, los poderes públicos hayan proyectado su nefasta injerencia en la espontánea evolución cultural que, en muchas ocasiones, seguramente habrán incluso abortado.”¹⁷⁷

1.4.3 Contra la creencia en una tendencia natural a la expansión de los mercados

¹⁷⁴Ibid. p. 143.

¹⁷⁵Polanyi, K., “Los puertos comerciales en las sociedades antiguas”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 234.

¹⁷⁶Macourant, J., op. cit., p. 95.

¹⁷⁷Hayek, F., *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión editorial, 1990, p. 88.

El siglo XIX dio lugar a la creencia supersticiosa según la cual en los mercados existe una tendencia natural que los conduce a la expansión. Según esta creencia, los mercados locales medievales habrían ido creciendo y desarrollándose hasta dar lugar al mercado nacional, cuyo crecimiento a su vez habría culminado en el comercio internacional. Polanyi trata de desmontar esta creencia que considera mítica y sostiene que no ha habido nada en los mercados que los impulsase a crecer y a expandirse. Es más, esta visión, al establecer una continuidad evolutiva entre el mercado autorregulador del siglo XIX y los mercados de la época precedente oculta y borra una de las condiciones fundamentales de la aparición de la economía de mercado: la intervención estatal.

“El siglo XIX (...) imaginó ingenuamente que esta evolución era el resultado natural de la expansión de los mercados, sin darse cuenta de que la transformación de los mercados en un sistema autorregulador, dotado de un poder inimaginable, no resultaba de una tendencia a proliferar por parte de los mercados sino que era más bien el efecto de la administración en el interior del cuerpo social de estimulantes enormemente artificiales a fin de responder a una situación creada por el fenómeno no menos artificial del maquinismo. No se reconoció entonces que el modelo de mercado en cuanto tal era por naturaleza limitado y poco proclive a extenderse, como se deduce claramente de las investigaciones modernas sobre el tema.”¹⁷⁸

¿Cuál fue el origen de estos mercados “nacionales”¹⁷⁹ en los que se desarrollaba el comercio interior? Puede parecer natural, dice Polanyi, considerar que dados los intercambios individuales, estos hubieran dado lugar a los mercados locales, cuyo desarrollo natural habría conducido a los mercados nacionales. Pero esta concepción está basada en dos supuestos falsos: en primer lugar, la existencia de intercambios individuales o trueque no conduce a la creación de mercados locales; y en segundo lugar los mercados nacionales no se formaron a partir del desarrollo de mercados locales, sino que su existencia tuvo como causa el intervencionismo estatal: “De hecho, el comercio interior ha sido creado por la intervención del Estado.”¹⁸⁰ Veamos la refutación de ambos supuestos.

a) Los intercambios individuales no conducen a la creación de mercados locales

¹⁷⁸Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 105.

¹⁷⁹Macourant sugiere que el adjetivo “nacional” en este contexto resulta un anacronismo, pues se trata de un periodo anterior a la formación de las naciones, y propone hablar de Estado como espacio de integración de aquella época. Ver Macourant, J., op. cit., p. 106, nota 64.

¹⁸⁰Polanyi, op. cit., p. 113.

En las sociedades en las que imperan otros principios de comportamiento económico, como el de reciprocidad o distribución, es manifiesto que aunque esté presente también el principio de intercambio, los intercambios entre individuos no conducen a la creación de mercados. El intercambio individual puede darse con frecuencia en casi todos los tipos de sociedades “primitivas”, pero se consideran secundarios, pues no es a través de ellos como se obtienen los medios de subsistencia.

“En los vastos sistemas antiguos de distribución, actos de trueque y mercados locales no tenían por lo general más que un papel subalterno. Esto es válido también allí donde regía la reciprocidad: en este caso los trueques quedan habitualmente enmarcados en relaciones a largo plazo que suponen la confianza, situación que tiende a hacer olvidar el carácter bilateral de la transacción.”¹⁸¹

Los actos de intercambio por tanto se encuentran siempre enmarcados y limitados por factores de índole cultural no económicos, como son la ley, la costumbre, la religión y la magia.¹⁸² En ellas el intercambio no genera una institución específica regida por sus propias leyes de funcionamiento, sino que se encuentra siempre enmarcado en toda una variedad de relaciones sociales no económicas que obedecen al cumplimiento de obligaciones sociales, determinando con quién se puede o no intercambiar, el tipo de artículos que pueden cambiarse, y el momento. Todos estos factores están regulados socialmente de tal manera que es difícil encontrar en los actos de intercambio los rasgos que se consideran elementos de una transacción comercial, como el regateo: como hemos visto anteriormente con los ejemplos de Malinowski y Mauss, en los intercambios no hay voluntariedad, aunque pueda parecerlo, sino cumplimiento de obligaciones recíprocas. Su sentido no reside en la obtención de bienes necesarios para vivir, sino que lo que se intercambia son bienes valiosos pero sin ninguna finalidad utilitaria. Los intercambios tienen un sentido ritual y ceremonial, y esos ritos, ceremonias y cumplimientos de obligaciones enmascaran su carácter económico, de manera que los intercambios en los que lo que se intercambia son bienes útiles, tienen un papel subalterno.

“El procedimiento habitual es más bien el de dar libre curso a la motivación opuesta. El donante puede simplemente dejar caer el objeto sobre el suelo y el receptor hacer como si lo recogiese por azar, es decir, dejar a uno de sus acólitos el cuidado de hacerlo en su

¹⁸¹Ibid. p.110.

¹⁸²Idem.p. 110.

lugar. Nada sería más contrario al comportamiento socialmente aceptado que examinar lo que se acaba de recibir a modo de contrapartida. Podemos sospechar con toda verosimilitud que esta actitud refinada no responde a una auténtica falta de interés por el aspecto material de la transacción, por lo que cabría pensar que, en realidad, el ceremonial del trueque responde a un fenómeno de neutralización destinado a limitar la amplitud de las transacciones.”¹⁸³

Los mercados locales han sido instituciones cuyo papel ha sido siempre accesorio en los sistemas económicos, con independencia de que se trate de mercados pertenecientes a sociedades arcaicas o los mercados occidentales de la época medieval. Los intercambios que se producen en ellos están siempre rodeados de ceremonias y de rituales que impiden que las funciones de la organización económica de la sociedad puedan ser usurpadas por el mercado. Ceremonias y tabúes rodean la vida de los mercados, y estas prácticas de carácter ceremonial cumplen la función de garantizar la restricción de las funciones que desempeña el mercado en la vida económica de la sociedad a un papel completamente subalterno y secundario, y a limitar su ámbito de acción. En la era arcaica los mercados locales están sometidos a constricciones muy importantes procedentes de la costumbre, de la intervención del monarca o de la ciudad, que desempeñaban un papel fundamental, pues ejercían una influencia determinante en la formación de precios.¹⁸⁴

“Por lo que respecta a los primeros mercados, ya los consideremos desde un punto de vista histórico o antropológico, parece que su función principal fue la distribución de productos frescos para el consumo corriente. Esto implica, entre otras cosas, la celebración del mercado en un día preciso, dinero disponible en pequeñas fracciones, como conchas de cauris, oro en polvo o trozos de óbolo. También se deduce la presencia de mujeres en la preparación regular de la comida para vender, la práctica corriente del trueque o en las transacciones pagables en líquido, costumbres ceremoniales, judiciales o rituales, presencia de dioses y altares para mantener la paz en el mercado y definir sus fronteras de manera precisa, así como la existencia de mano de obra para el mercado y reglas para zanjar las discusiones.”¹⁸⁵

Pero tales limitaciones no pueden atribuirse únicamente a los mercados antiguos, pues constituyen rasgos comunes a todos los *mercados precapitalistas* con independencia de

¹⁸³Ibid. p. 111.

¹⁸⁴Macourant, J., op. cit., p. 95.

¹⁸⁵Polanyi, K., “Los puertos comerciales en las sociedades antiguas”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 237.

la zona geográfica y la época en la que se encuentren ubicados: todos ellos son mercados de vecindad, incluidos los mercados locales de las ciudades medievales, y no han sido en ningún caso el punto de partida del que surgiera el mercado interior o nacional, sino que su nacimiento se debe a la intervención del Estado.¹⁸⁶

b) No fue el desarrollo de los mercados locales lo que dio lugar a los mercados “nacionales” sino la intervención del Estado absolutista.

“Los mercados locales son esencialmente mercados de vecindad y, por mucha importancia que tengan para la vida de la comunidad, nada indica, en todo caso, que el sistema económico dominante se modele a partir de ellos. Estos mercados no han constituido el punto de partida del mercado interior o nacional.”¹⁸⁷

De hecho en el caso de las ciudades medievales, estas “contenían” a los mercados en los dos sentidos de la palabra, pues por un lado protegían a los mercados locales de los mercaderes extranjeros y, por otro, impedían su extensión a las zonas rurales. Esta tesis de la contención de los mercados por parte de las ciudades Polanyi la toma de Heckscher, quien sostiene que las ciudades controlaban de manera estricta los intercambios y en algunos casos la producción artesanal para garantizar el monopolio y evitar la competencia.¹⁸⁸ Lo que existía por tanto en las ciudades medievales era, en primer lugar, un comercio local de alimentos estrictamente reglamentado y protegido. Esta reglamentación, consistía por ejemplo en la publicidad obligatoria de las transacciones y en la exclusión de intermediarios, métodos que servían para controlar el comercio y evitar las subidas de precios. El comercio de productos de la industria artesanal estaba también sometido a reglamentación impuesta por las corporaciones gremiales. Pero en todo caso el proteccionismo era de carácter local. En segundo lugar existía un segundo tipo de comercio, el comercio a larga distancia, separado

¹⁸⁶ “Constituyen una característica de la vida local y difieren muy poco unas de otras: en poco se diferencian los mercados que responden a la vida tribal de África central, los de una *cit  * de la Francia merovingia o el de un pueblo escocés de la época de Adam Smith. Lo que es verdad para los pueblos lo es también para la ciudad.” en Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 113.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ “Con bastante rapidez, las ciudades medievales se organizan para aliviar la presión de la competencia, que amenazaría con disolverlas. Esa organización se concreta con reglamentaciones multiformes que enmarcan y dirigen el incremento de relaciones mercantiles. Polanyi muestra que las ciudades medievales son a menudo el fruto de los mercados locales aunque constituyen un obstáculo para el desarrollo de esos mercados.” Macourant, J., op. cit., pp. 103 y 104.

completamente del comercio local y sin acceso a las zonas rurales. Ambos tipos de comercio se encuentran radicalmente separados, y sin posibilidades de penetrar en las zonas rurales, de manera que comercio e industria estaban localizados únicamente en las ciudades. Por eso dice Polanyi que si se hiciera un mapa comercial de la Europa anterior a los siglos XV y XVI dicho mapa tan sólo debería mostrar ciudades, y desde luego todo el campo quedaría en blanco. El comercio exterior tenía lugar únicamente entre ciudades, cuyas relaciones comerciales estaban reguladas por los principios de la reciprocidad y la represalia. Pero el comercio entre ciudades no tenía lugar de una manera indiscriminada, sino que existían relaciones preferenciales entre ciudades o grupos de ciudades –como sucede con las Hansas- que en ningún caso pueden asimilarse a un comercio de carácter nacional.¹⁸⁹:

“Hasta la época de la Revolución comercial, lo que podría parecerse comercio nacional no era sino municipal. La Hansa no pertenecía a los comerciantes alemanes; era una corporación de oligarcas del comercio que poseían puertos de enganche en una serie de ciudades del Mar del Norte y del Báltico. Lejos de “nacionalizar” la vida económica alemana, la Hansa separó deliberadamente al país del comercio.” (p. 113)

Así pues, en las ciudades medievales, los burgueses para mantener sus privilegios y evitar la competencia protegían el comercio local y lo mantenían separado del comercio a larga distancia. Puesto que no podían someter a reglamentación a los comerciantes extranjeros y no tenían más remedio que aceptar sus métodos, lo único que podían hacer era mantenerlos excluidos del comercio local y prohibir el comercio al detalle. Los dos tipos de comercio, local y a larga distancia, no tienen por qué ser “concurrentes” o competitivos, lo que les diferencia del comercio interior:

El comercio interior es esencialmente concurrential: excluidos los intercambios complementarios, implica un gran número de intercambios, en los cuales se ofrecen bienes semejantes y de orígenes diversos que entran en competencia entre sí. Por consiguiente, únicamente con la aparición del comercio nacional o internacional la competencia tiende a ser reconocida como un principio general del comercio.”¹⁹⁰

¹⁸⁹“Los tributos aduaneros de la Edad Media no eran tributos percibidos en la frontera entre dos territorios políticamente independientes, sino contribuciones que pesaban sobre el tráfico interior por tierra y por agua, en los mercados y en las ciudades” Herckscher, E., *La época mercantilista: historia de la organización y las ideas económicas desde el final de la Edad Media hasta la sociedad liberal*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943, p. 29.

¹⁹⁰Polanyi, K., op. cit. p. 109.

Queda por tanto descartado que el mercado local fuese cobrando cada vez una mayor importancia hasta llegar a constituirse un mercado nacional, o identificar este último con el comercio entre ciudades. El mercado nacional surge en el periodo que se suele identificar con el mercantilismo coincidiendo con el nacimiento de los Estados soberanos europeos que surgieron en Europa Occidental en el transcurso del siglo XVI, cuya forma de gobierno era entonces la monarquía absolutista. Los nuevos Estados absolutistas dejaban atrás el viejo orden medieval, fundado en la soberanía piramidal como forma de integración política de una pluralidad de feudos y de estamentos.¹⁹¹ Estas nuevas unidades políticas tenían sus fronteras delimitadas territorialmente, y esas mismas fronteras eran las que dibujaban los límites de su soberanía, en torno a un poder gubernamental centralizado. La configuración del nuevo Estado absolutista introducía una serie de innovaciones institucionales: la presencia de un ejército permanente, la constitución de una burocracia también permanente; un sistema nacional de impuestos; la codificación del derecho; la presencia de una diplomacia; pero también la construcción de un *mercado nacional unificado*.

La doctrina mercantilista consiste en el conjunto de políticas económicas que fueron implementadas por los Estados con el fin de aumentar su riqueza. Pero este fin estaba a su vez subordinado a otro objetivo de carácter político: aumentar el poder todo lo posible. Y el medio fue la creación de un mercado nacional. Para ello era necesario llevar a cabo la supresión de las barreras particularistas que impedían el desarrollo del comercio dentro del ámbito nacional. El mercantilismo, pues, fue el esfuerzo de crear un mercado interno a través de la intervención estatal tanto para su creación como para su posterior regulación. Con la implementación de las políticas mercantilistas se rompen las trabas impuestas al antiguo comercio municipal de los tiempos medievales, anulando la división entre el comercio exterior y los mercados locales para así construir un mercado a escala “nacional”. Y aunque muchas de las restricciones particularistas se abandonan, no obstante los mercados siguen estando sometidos a reglamentaciones importantes, sólo que con la creación de un mercado interno unificado ahora lo están a escala nacional.

¹⁹¹ Anderson, P., *El estado absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1979, p. 24.

Es decir, que en el mercantilismo se van a encontrar dos tendencias opuestas. En primer lugar una *tendencia a la liberalización del comercio*, a derribar las restricciones localistas del comercio que lo encierran en las ciudades y que por tanto obstaculizaban el comercio interior del Estado.¹⁹² Pero también se produce una tendencia que podríamos considerar opuesta a la liberalización, pues se produce una *extensión de las prácticas reglamentaristas municipales al conjunto del territorio nacional*.¹⁹³ Y por tanto se extiende la reglamentación a escala nacional como resultado de la centralización política de los Estados absolutos. El mercantilismo, por tanto, fue un sistema regulador, al que se debió “la creación de un código y de una disciplina de trabajo mucho más estrictos que los producidos por el peculiar particularismo de las ciudades medievales, con sus limitaciones morales y técnicas.”¹⁹⁴

Por tanto, hay en efecto una liberación del comercio, pero de lo que es liberado es del localismo; al mismo tiempo hay una extensión de la reglamentación, de modo que el sistema económico se encuentra sumergido en las relaciones sociales generales. La conclusión es que no hubo en el mercantilismo un cambio en este sentido respecto de otros sistemas económicos, puesto que los mercados continúan constituyendo una dimensión accesoria en la vida económica en un marco institucional que se encuentra controlado y reglamentado por la autoridad.¹⁹⁵ No es posible por tanto considerar el mercantilismo como el periodo en el que se inicia la separación institucional entre economía y política que caracteriza a las sociedades de mercado. Como hemos visto, tal y como defiende Heckscher, aunque es cierto que las políticas mercantilistas están orientadas a la obtención de la mayor riqueza posible, la creación de la riqueza en este caso es un medio subordinado a un fin distinto: la gloria del Estado. Mientras que en el liberalismo económico el fin último es la obtención de beneficio económico ilimitado, y a este fin se subordina la sociedad en su conjunto, incluido el poder estatal -según la doctrina del *laissez faire*- que debe abstenerse de intervenir en una esfera económica que supuestamente se autorregula. Para Perry Anderson, en realidad resulta un anacronismo plantear la cuestión de la primacía de la política o la economía en la época mercantil, pues no es hasta la llegada del *laissez faire* cuando existe una separación

¹⁹²Polanyi, op. cit., p. 428.

¹⁹³Ibid. p. 429.

¹⁹⁴Brinkmann, citado en Polanyi, idem, p. 429.

¹⁹⁵Ibid. p. 119.

rígida de la economía y la política.¹⁹⁶ Por tanto, la tesis de Heckscher según la cual la economía o la generación de riqueza está subordinada a los objetivos políticos del Estado, es un planteamiento anacrónico, pues no puede subordinarse aquello que no está escindido. Heckscher estaría estableciendo una relación entre estructuras que no puede ser la de subordinación, puesto que no están separadas.

El mercantilismo fue indudablemente un sistema proteccionista, en el que la intervención en dos direcciones por parte del Estado absolutista desempeñó un papel fundamental, logrando mediante reglamentación hacer frente de forma eficaz a los peligros derivados de la extensión del comercio fuera de las ciudades. Esto introduce una enorme diferencia con el liberalismo económico, defensor de la idea de una esfera económica autónoma e independiente, y con el efectivo funcionamiento de la economía de mercado. A partir del siglo XVI los mercados cobran importancia y su número se incrementa, pero no se produce ninguna ruptura con el principio general que domina en las épocas anteriores manteniendo la economía incrustada en instituciones no económicas. En la era del mercantilismo, lejos de un mercado autorregulado, lo que existe es una intensa intervención por parte del Estado a escala nacional, y en ningún momento se pone en cuestión que las relaciones mercantiles estén reglamentadas por un poder estatal que establezca límites efectivos a tales relaciones. Será después, en la segunda mitad del siglo XVIII cuando los fisiócratas franceses traten de implementar sus planes de reforma para la liberalización de los mercados de subsistencia convencidos de que la economía obedece a un orden natural y por tanto se encuentra sometida a leyes a las que debe estar subordinado el poder político. Hasta entonces, los mercados de subsistencia están sometidos a una importante reglamentación, orientada a evitar la especulación y el alza de los precios, y a la protección del consumidor.

“Concluimos así nuestro cuadro sinóptico de la historia del mercado hasta la época de la Revolución Industrial. La etapa siguiente de la historia de la humanidad vivió, como todos sabemos, una tentativa para establecer un único gran mercado autorregulador. Nada en el mercantilismo, sin embargo, presagiaba, a partir de su política particular de Estado-nación occidental, ese desarrollo único en su género. La “liberación” del comercio que se debe al mercantilismo desgajó simplemente el comercio del localismo, pero al mismo tiempo extendió el campo de la reglamentación. El sistema económico

¹⁹⁶Anderson, P., op. cit, p. 31.

estaba entonces sumergido en las relaciones sociales generales. Los mercados no eran más que una dimensión accesoria de un marco institucional que la autoridad social controlaba y reglamentaba más que nunca.”¹⁹⁷

Breve apunte sobre la comprensión marxista del nacimiento del Estado absolutista

Como hemos visto el nacimiento de las nuevas unidades políticas llevó aparejado ciertas innovaciones institucionales. Desde el marxismo se quiso ver en ellas las características propias del capitalismo, considerando al Estado Absolutista como una superestructura funcional que originó y permitió el desarrollo del capitalismo, al servir de instrumento de equilibrio entre la nobleza y la burguesía, coincidiendo con el fin de la institución de la servidumbre. Desde la perspectiva del llamado materialismo histórico, el final de la sociedad feudal y por tanto el inicio de la sociedad capitalista, nacida de las entrañas de aquella, se correspondería con el fin de las relaciones de servidumbre que habría coincidido con el surgimiento del nuevo Estado Absoluto, una vez fueron sustituidas por el pago en dinero. Eso parecía querer decir Marx en un texto de *La guerra civil en Francia*:

“El poder estatal centralizado, con sus órganos omnipotentes: el ejército permanente, la policía, la burocracia, el clero y la magistratura (...) procede de los tiempos de la monarquía absoluta y sirvió a la naciente sociedad burguesa como un arma poderosa en sus luchas contra el feudalismo”

Como ha mostrado Perry Anderson, esta errónea lectura de los hechos confunde algunas cosas, pues el fin de la servidumbre -de la obligación del siervo a trabajar para el señor o al pago en especie- que se da cuando esas obligaciones son sustituidas por el pago de una renta en dinero, no hizo desaparecer en las zonas rurales ni la coerción privada y extraeconómica ni la dependencia personal que caracteriza las relaciones de servidumbre; pero además hay otro aspecto mucho más importante, y es que tampoco se efectuó la separación del productor inmediato de sus condiciones de existencia-condición que como explica Marx es la condición estructural del modo de producción

¹⁹⁷Polanyi, K., op. cit. p. 119.

capitalista. Por tanto no fue en el periodo mercantilista cuando cambian las relaciones de producción:

“Mientras la propiedad agraria aristocrática cerró el paso a un mercado libre de tierras y a la movilidad real de la mano de obra –en otras palabras, mientras el trabajo no se separó de las condiciones sociales de su existencia para transformarse en “fuerza de trabajo”–, las relaciones de producción rurales continuaron siendo feudales.”¹⁹⁸

Realmente el Estado Absoluto no fue ningún instrumento que actuara al servicio de los intereses de la burguesía, sino un modo de fortalecer el poder de la nobleza terrateniente, que había estado en crisis desde el siglo XII. Las mejoras conquistadas por el campesinado en sus condiciones de existencia pusieron en peligro el poder de la aristocracia feudal, entre otras cosas, porque la autonomía que proporcionaba al campesinado la posesión de un trozo de tierra al lograr que no dependieran del señor feudal para su subsistencia, significaba una amplia pérdida de poder de sometimiento, por ejemplo, para obligar a los siervos a la guerra. El poder de la nobleza estaba pues amenazado, y el Estado Absoluto con su sistema de impuestos a escala nacional para poder hacer frente a los gastos de la guerra -permitiéndose el poder pagar a un ejército regular- sirvió como “caparazón político” a esa clase cuyo poder estaba en peligro de disolución. Como dice el historiador Christopher Hill en *La transición del feudalismo al capitalismo*:

“La monarquía absoluta fue una forma diferente de monarquía feudal, distinta de la monarquía de estamentos feudales que la precedió, pero la clase dominante continuó siendo la misma, exactamente igual que una república, una monarquía constitucional y una dictadura fascista pueden ser todas ellas formas de dominación de la burguesía”.

1.5 Economía sustantiva y economía formal: el Gran Debate

La Gran Transformación ponía de manifiesto la necesidad de desarrollar una antropología económica que valiéndose del análisis institucional pudiera dar cuenta del problema de localizar el lugar que ocupa la economía en las sociedades. De los años 60

¹⁹⁸ Anderson, P., op. cit., p. 11.

del siglo XX en adelante tuvo lugar dentro de la antropología económica lo que se ha conocido como el Gran Debate [*Great Debate*] entre dos posturas agrupadas en lo que se ha llamado *sustantivismo* y *formalismo*. El debate fue desencadenado por el ensayo de Polanyi *La economía como actividad institucionalizada*, en el que se recogían las líneas fundamentales de la escuela sustantivista, a la que pertenecen antropólogos como Dalton, Bohannon o Sahlins.¹⁹⁹ El artículo planteaba la pregunta por la validez de la concepción de lo económico y del resto de los conceptos que proporciona el análisis económico construido por la economía neoclásica: ¿resulta válido el sistema conceptual que proporciona el análisis económico para las ciencias humanas a la hora de analizar las formas de organización económica? Polanyi sostiene que el sistema conceptual proveniente de la escuela neoclásica no tiene validez universal, sino que su validez queda restringida al análisis de las economías de mercado. Por tanto no resulta adecuado para investigar los sistemas económicos en sociedades diferentes a las sociedades en las que gobierna una economía de mercado. A pesar de las pretensiones de constituirse como una teoría general, el análisis económico proporciona un modelo cuya validez es sumamente limitada. Su aplicación en las ciencias sociales por parte de antropólogos, historiadores, etc., a la hora de investigar las sociedades precapitalistas ha sido fuente de grandes confusiones, por ejemplo a la hora de determinar las funciones de aquello que en tales sociedades en las que no existe una economía de mercado se identifica con el comercio, el mercado o el dinero.²⁰⁰

Como hemos visto, Polanyi considera que el análisis económico está basado en la *falacia económica* que consiste en identificar la economía con la economía de mercado, y considerar que el individuo y la sociedad se encuentran en todo tiempo y lugar determinados económicamente. Por tanto es necesario replantear la pregunta por lo económico con el propósito de obtener una definición válida para las ciencias sociales que no incurra en la *falacia económica*. Para ello plantea la distinción entre dos significados de lo económico, entendido como la forma en la que se organiza en una sociedad el modo de apropiarse del sustento. Estos dos significados de lo económico son el sentido sustantivo o real y el sentido formal.

¹⁹⁹Elardo, J.A. “*Economic Anthropology after the great debate: the role and evolution of institutionalist thought* in Matejowsky, T., Wood, D. C., (ed.) *Political Economy, Neoliberalism, and the Prehistoric Economies of Latin America (Research in Economic Anthropology, Volume 32)* Emerald Group Publishing Limited, p. 56.

²⁰⁰Polanyi, K., “La economía como actividad institucionalizada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 213.

1.5.1 Economía formalista: elección racional y escasez

Ya hemos visto con anterioridad que el significado formal implica una comprensión meramente lógica de lo económico: una elección entre usos alternativos de medios escasos, en consonancia con la definición clásica de economía de Lionel Robbins. Para esta definición formal la escasez se presenta como un hecho universal dado en todo sistema económico, y la acción racional que implica tiene siempre lugar en una situación en la que los recursos son insuficientes. Elección racional y escasez son supuestos fundamentales.

“El significado formal deriva del carácter lógico de la relación medios-fines, evidente en palabras como *economización*. Se refiere a la elección entre los usos diferentes de los medios, dada la insuficiencia de estos medios, es decir, a la elección entre utilizaciones de recursos escasos. Si llamamos “lógica de la acción racional” a las normas que rigen esta elección de medios, podemos designar a esta variante de la lógica con el término improvisado de economía formal.”²⁰¹

La escuela neoclásica con su teoría de la acción racional postula una acción “económica” *sui generis*. El actor - sea el individuo, la familia o la sociedad- se enfrenta a un entorno natural que no proporciona de forma inmediata los elementos necesarios para la vida. La acción de economizar, esencia de la racionalidad, es considerada como una forma de disponer del tiempo y la energía con vistas a obtener el máximo de objetivos en la relación del hombre con la naturaleza. La economía es el lugar en el que se lleva a cabo la acción de economizar. La concepción formal se asienta en la “lógica de la acción racional”. Aquí racional es un término que pone en conexión medios y fines: es la relación entre ambos términos lo que es racional, pero no se aplica ni a los medios ni a los fines, sólo a su relación. No son los fines ni los medios para alcanzarlos los que se califican de “racionales”, sino que lo que es racional es la elección de unos medios con los que producir un resultado de manera eficaz: “Dado cualquier fin, es racional escoger los medios adecuados para alcanzarlo, y no lo es escoger medios cuya eficacia no se crea.”²⁰² No hay ningún tipo de restricción de tipo normativo que ponga límites a los fines, por lo que la lógica de la acción racional puede aplicarse a una

²⁰¹Polanyi, K., op. cit., p. 187.

²⁰²Ibid. p. 189.

infinidad de fines, tantos como intereses humanos pueda haber. Lo mismo sucede con los medios. La “economía formal” supone que dicha elección de medios tiene lugar en una situación en la que estos medios son insuficientes. Es lo que se denomina el *postulado de la escasez*. La escasez presupone además que los medios sean insuficientes, que sea esa insuficiencia lo que obliga a escoger entre medios y fines. Los medios tienen que tener diversos usos, y tiene que haber una escala de preferencia de fines. El *análisis económico* de la economía neoclásica es el resultado de aplicar la economía formal a la actividad económica que se da en un sistema de mercado generalizado en el que:

“Todos los bienes y servicios, incluyendo la utilización de la fuerza de trabajo, la tierra y el capital, están a la venta en los mercados y tienen, por consiguiente, un precio; todas las formas de ingreso derivan de la venta de bienes y servicios: los salarios, la renta de la tierra y el interés del capital representan los precios respectivos de aquellos servicios. La introducción general del poder de compra como el medio de adquisición convierte el proceso de satisfacción de necesidades en una asignación de recursos escasos con usos alternativos (el dinero).”²⁰³

En estas condiciones, son los precios el elemento que permite cuantificar las posibilidades y decidir que elección es la racional, a saber, aquella que permita alcanzar el fin, en este caso la satisfacción de las necesidades, empleando como medio el poder de compra en el mercado. Y es el mercado el que determina los precios.

1.5.2 La economía sustantiva: satisfacción de necesidades sociales

El significado sustantivo o real de la economía tiene en cuenta la *dependencia* de los seres humanos en cuanto a sus medios de subsistencia respecto a la naturaleza y al resto de seres humanos.

“El significado real deriva de la dependencia en que se encuentra el hombre con respecto a la naturaleza y a sus semejantes para conseguir el sustento. Se refiere al

²⁰³Ibid. p. 191.

intercambio con el entorno natural y social, en la medida en que es esta actividad la que proporciona los medios para satisfacer las necesidades materiales.”²⁰⁴

Por tanto, la concepción sustantiva de la economía parte de la condición biológica y social del hombre, que lo hace necesitado de una serie de condiciones materiales de existencia. Es importante señalar que no se trata de concebir el sustento del hombre –los medios de subsistencia- simplemente como aquello que proporciona la satisfacción de necesidades de carácter material, sino que la economía debe proporcionar también los medios para satisfacer necesidades que no son ellas mismas de carácter material, sino de carácter cultural o antropológico. La economía o lo económico no puede por tanto restringirse a la satisfacción de necesidades puramente corporales o fisiológicas derivadas de la condición biológica del hombre –por ejemplo, el alimento y el refugio- por muy esenciales que estas sean.

“El hombre, sea racional o no, si no come, se muere de hambre. Pero su seguridad, su educación, el arte que practica y la religión que profesa también requieren de medios materiales, armas, escuelas, templos de madera, piedra o acero; un hecho que, ciertamente, jamás se ha pasado por alto. Una y otra vez se dijo que la “economía” debería sustentarse en la satisfacción de todas las necesidades materiales del hombre: por un lado, sus necesidades materiales, por el otro, los medios para satisfacer esas necesidades, sean materiales o no.”²⁰⁵ “Lo material son los medios, no las necesidades. Es irrelevante que los objetos útiles sirvan para evitar el hambre o para satisfacer propósitos educativos, militares o religiosos.”²⁰⁶

Una vez establecida la diferencia Polanyi sostiene que el significado formal de la economía sólo corresponde como modo de organizar la adquisición del sustento a la economía de mercado. En consecuencia, la validez de esta definición no puede extenderse a otras formas de organización económica que se han dado históricamente, las cuales responden a la definición sustantiva o real.

²⁰⁴Ibid. p. 187.

²⁰⁵Polanyi, K., “El lugar de las economías en las sociedades”, en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012, p.84.

²⁰⁶Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 76.

A pesar de las diferencias entre ambos significados no ha habido conciencia dentro de las ciencias sociales de la importancia de esta distinción, y sus consecuencias no se han sacado a la luz. Cuando en las ciencias sociales se usa el término “económico”, se emplea con uno u otro significado indistintamente, de manera vaga e imprecisa. Para Polanyi solamente el significado “real” de lo económico puede ofrecer los conceptos que necesitan las ciencias sociales para describir los sistemas económicos que existen o que existieron, diferentes del sistema de mercado. Sin embargo hay una tendencia en las ciencias sociales a fusionar ambos significados de lo económico, que no es en sí misma perjudicial, siempre y cuando se tengan en cuenta las limitaciones del significado “formal”. El origen de la confusión se halla en el funcionamiento de las sociedades en las que gobierna la economía un sistema de mercado, en las que ambos significados coinciden en la práctica, pues la participación en la actividad económica para obtener el sustento que se lleva a cabo en el mercado supone efectuar elecciones determinadas por la escasez de recursos. En ellas era posible aplicar un modelo formal de lo económico, y científicos sociales como Marshall, Pareto o Durkheim asumieron esa coincidencia como un hecho objetivo.

Polanyi señala que la distinción entre los dos significados de lo económico ya fue formulada en la obra de Carl Menger, quien publicó en 1871 *Grundsätze Principles*, donde se establecía que el interés de la economía era la acción racional y se formulaba el postulado de la escasez. Sin embargo, el autor de los *Principles* quiso publicar una versión de la obra revisada en la que se tomaran en cuenta las economías de las sociedades estudiadas por las ciencias sociales en las que no era posible encontrar un comportamiento utilitario ni maximizador. De hecho se negó a la reedición de la primera versión, pues consideraba que no estaba completa, y estuvo cincuenta años de su vida dedicándose a escribir una segunda versión de la obra en la que se hacía una referencia permanente a la distinción entre la economía de mercado y las economías sin mercado o “atrasadas”, a las que Menger se refiere con los adjetivos de “retardada”, “incivilizada” o “subdesarrollada”.²⁰⁷ La cuestión es que en esta segunda versión Menger, en lugar de reducir el objeto de la economía a la acción racional distinguía dos vertientes de la economía: la *técnica* y la *economizadora*. Si la economizadora nacía de la escasez de medios, la técnica nacía de las necesidades físicas de producción.

²⁰⁷Ibid. p. 79.

“Las dos vertientes a las que puede derivar la economía humana no son mutuamente dependientes sino que ambas son primarias y elementales. El hecho de que concurran en la economía actual es el resultado de que los factores causales que dan origen a cada una de ellas coinciden *casi* sin excepción.”²⁰⁸

La economía neoclásica se edificó sobre las premisas de Menger, pero la segunda versión de sus *Principles*, en la que se hablaba de dos vertientes de la economía, quedó enterrada en el olvido. Hayek llegó a escribir que “los resultados del trabajo de los últimos años de Menger deben considerarse inútiles.” No fue traducida al inglés hasta 1950, pero además, la traducción borraba en gran medida la distinción expresada en términos diferentes en el texto original como eran por un lado “economizar” y por otro “estar involucrado en el proceso económico”, pues se optó por traducir ambos como “economizar”. La teoría neoclásica se edificó por tanto sobre el significado formal de lo económico, que se convirtió en el único significado.

El significado formal de lo económico resultaba válido para la economía, pero no sucedía lo mismo con el resto de ciencias sociales, que veían restringida su capacidad de análisis al vérselas con sociedades en las que la actividad económica se encuentra integrada en instituciones de diversos tipos pero diferentes al mercado. Existía un desajuste entre la realidad económica y las herramientas conceptuales que ofrece la concepción formal de la economía, conceptos que se correspondían con una forma económica específica, dependiente de la presencia de los elementos de un sistema de mercado formador de precios. En definitiva, no es posible aplicar el mismo método a la investigación de las economías no capitalistas que el utilizado para las economías capitalistas o de mercado:

“(…) El antropólogo, el sociólogo y el historiador, que estudiaban, cada uno en su terreno, el lugar ocupado por la economía en la sociedad humana, tenían ante sí una gran variedad de instituciones, ajenas a los mercados, en las que estaba integrada la actividad económica del hombre. Estas instituciones no se podían estudiar por medio de

²⁰⁸Menger, C., *Principles*, p. 77, citado en Polanyi, K., op. cit., p. 80.

un método analítico ideado para una forma específica de la economía que dependía de la presencia de elementos de mercado.”²⁰⁹

En las sociedades de mercado se ha sustantivizado la economía formal, de modo que la forma en la que se adquiere el sustento está reglada efectivamente por las normas de conducta postuladas por la economía neoclásica: la elección y la competencia.²¹⁰ Pero tales normas se encuentran ausentes en las otras formas de economía, de modo que es preciso construir un marco conceptual más amplio que permita dar cuenta de todas ellas, posibilitando a los científicos sociales que se encargan del lugar que ocupa la economía poder atender también a aquellas instituciones ajenas al mercado en las que se encuentra encastrada o integrada la actividad económica humana en las sociedades primitivas y arcaicas, algo que no es posible a través de un método de análisis construido para dar cuenta de una forma de economía que depende enteramente de los elementos de mercado. La investigación de instituciones tales como el comercio, el dinero o el mercado necesitan ser revisadas e investigadas a partir de la concepción sustantiva o real.

“(…) El antropólogo, el sociólogo y el historiador, que estudiaban, cada uno en su terreno, el lugar ocupado por la economía en la sociedad humana, tenían ante sí una gran variedad de instituciones, ajenas a los mercados, en las que estaba integrada la actividad económica del hombre. Estas instituciones no se podían estudiar por medio de un método analítico ideado para una forma específica de la economía que dependía de la presencia de elementos de mercado.”²¹¹

El objetivo de Polanyi es encontrar un marco de referencia universal que permita describir las economías observables empíricamente a partir de la forma en la que se encuentra institucionalizada la actividad económica en ellas.

La distinción entre economía sustantiva y economía formal, y el desvelamiento de la falacia económica tiene por tanto implicaciones de carácter metodológico, puesto que restringe la validez del análisis económico y de la definición formal de la economía,

²⁰⁹Polanyi, K., “La economía como actividad institucionalizada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 189.

²¹⁰Ibid., p. 188.

²¹¹Ibid. p. 189.

forzando a ampliar el marco conceptual de lo económico para poder dar cuenta de otras formas de economía. Pero, como ha señalado Arturo Lahera, la distinción no sólo tiene consecuencias de tipo epistemológico, sino que se trata de una distinción con implicaciones de índole política que desvela también una *falacia política*. Un importante rasgo de la *mentalidad de mercado* fue la ceguera que el liberalismo económico tuvo sobre la cuestión del poder y las instituciones políticas, ceguera a la que Polanyi se refiere como *solipsismo económico*. Al considerar la sociedad como un mero agregado de átomos que se comportan de manera natural económicamente, se deducía que, a menos que se prohibiese de manera coactiva, los individuos harían trueque entre sí y de este modo surgirían los mercados, fluiría el comercio y se producirían infinidad de bienes. Esto ocurriría siempre y cuando los gobiernos no lo impidieran. El pensamiento político y los fines morales pasaron a convertirse en un reducto de la antigüedad, y en todo caso en la fuente de comportamientos tiránicos que para lo único que servían era para obstaculizar la expansión y el crecimiento económicos. Este modo de pensar implicó un eclipse del pensamiento político. Por eso, la distinción entre economía sustantiva y economía formal, y el desvelamiento de la falacia económica abren la posibilidad de la discusión sobre las relaciones entre la política y la economía, visibilizando a la economía de mercado como una opción histórica pero que de ningún modo puede ser considerada como la única alternativa ni como un orden social surgido de una necesidad histórica:

“Supone demostrar que las relaciones sociales establecidas por la economía de mercado son tan sólo una opción histórica para la construcción del orden y la sociabilidad humana, y que por tanto han existido y podrían existir formas alternativas de organización social. Por todo ello, la falacia económica denunciada epistemológicamente por Polanyi supone también una “falacia política” al ocultar en el pasado formas de integrar a los individuos al margen de la economía de mercado para la satisfacción de sus necesidades, abriendo el campo de la discusión política al planteamiento de un orden social que permita la obtención del sustento de forma diferente: “Políticamente, la historia debería darnos respuestas para resolver algunos de los problemas morales y prácticos más candentes de nuestra época”.²¹²

²¹²Lahera Sánchez, A., op. cit. p. 32. La cita entrecomillada se encuentra en Polanyi, K., Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, p. 32.

1.5.3 Aristóteles contra el postulado de la escasez: el antecedente del enfoque sustantivo

En uno de los capítulos incluidos en *Trade and Market in the Early Empires*, que lleva por título “Aristóteles descubre la economía”, Polanyi elabora un elogioso análisis de aquella parte de la obra del filósofo griego cuyo objeto es el fenómeno desconocido hasta entonces de la economía, en particular el Libro I de la *Política* y el Libro V de la *Ética a Nicómaco*. El capítulo plantea, como ya viene indicado por el título, en primer lugar, que fue Aristóteles quien se encontró por primera vez ante ese fenómeno, y en segundo lugar que la manera que tuvo de abordarlo destaca y sorprende por su profundidad.

“Consideramos que atacó el problema del sustento humano con un radicalismo del que no fue capaz ningún autor posterior; nadie ha penetrado tan profundamente en la organización material de la vida del hombre. En efecto, el planteó con todo su peso la cuestión del lugar ocupado por la economía en la sociedad”.²¹³

Cuando presta atención a cuestiones relacionadas con la economía lo hace siempre tomando como referencia la comunidad en sus distintos niveles, poniendo en relación los aspectos institucionales con la totalidad social. Por ello puede afirmarse que Aristóteles contempla la economía desde una perspectiva sociológica u holista. Polanyi llama la atención sobre el desprecio que ha suscitado en los economistas la obra aristotélica en lo que se refiere a la economía. Aun siendo uno de los más importantes pensadores de todos los tiempos, al que se le ha prestado atención a unos niveles prácticamente inigualables en lo que respecta a otros temas, en lo referente a la economía ha ocurrido justamente lo contrario y ha pasado prácticamente desapercibida por ser considerada inútil, a pesar de los esfuerzos que Aristóteles le dedicó y la importancia que la cuestión del sustento ha cobrado en la actualidad. Y sin embargo, el enfoque aristotélico ofrecía una perspectiva de la economía que negaba el presupuesto fundamental del enfoque del análisis económico: el postulado de la escasez y el carácter ilimitado de las necesidades humanas.

²¹³Polanyi, K., “Aristóteles descubre la economía”, p. 157.

“Presentaba al hombre como naturalmente autosuficiente, como los animales. La economía humana no tenía, pues, sus orígenes en el carácter ilimitado de los deseos y necesidades del hombre, o como se expresa actualmente, en el fenómeno de la escasez. En cuanto al comercio, según Aristóteles, se extendió debido a un deseo innatural de ganar dinero que no tenía límites, y los precios debían adaptarse a las normas de la justicia (aunque no se detallaban cuales eran estas normas). Hay que hablar también de sus esclarecedores aunque no totalmente coherentes comentarios sobre el dinero, y su desconcertante estallido de ira contra el interés. Este resultado escaso y fragmentario se atribuyó fundamentalmente a una predisposición acientífica, la preferencia de lo que debería ser a lo que es en realidad. Por ejemplo, parece bastante absurda la afirmación de que los precios deberían reflejar la posición relativa a las dos partes de la transacción.”²¹⁴

La incompreensión de la obra aristotélica en lo que atañe a la economía Polanyi lo atribuye en parte a la mentalidad de mercado, cuyos prejuicios impiden comprender correctamente de lo que se está hablando en los textos aristotélicos y las preocupaciones o los problemas que condujeron a Aristóteles a ocuparse por ejemplo del comercio y de los precios, generando errores de traducción de gran calado. Por ejemplo, la traducción del término *metadosis* por “intercambio” o “trueque” en algunos de los más importantes pasajes de la *Política* y la *Ética* trastocaba completamente el significado de lo que estaba diciendo Aristóteles, pues *metadosis* “significaba “dar una porción”, especialmente al fondo común de alimentos, ya fuera en una festividad religiosa, una comida ceremonial u otro acto público.”²¹⁵ Al traducirlo como intercambio o trueque se perdía totalmente la coherencia del texto:

“La derivación del intercambio a partir de la propia aportación de la propia porción al fondo común de alimentos era el vínculo que mantenía la coherencia entre una teoría de la economía basada en el postulado de la autosuficiencia de la comunidad y la distinción entre intercambio natural y antinatural.”²¹⁶

El descubrimiento de la ausencia de mercados en la Babilonia de tiempos de

²¹⁴Idem.p.157.

²¹⁵Ibid. p.184.

²¹⁶Ibid. p.185.

Hammurabi refutaba la tesis corriente sobre la historia económica griega, según la cual las actividades comerciales de mercado en la Atenas clásica estaban muy desarrolladas, siendo heredadas de las civilizaciones orientales, en las que había surgido y se había desarrollado como tradición milenaria el comercio de mercado. La interpretación de Polanyi es el punto de partida de la ausencia de mercados y de prácticas lucrativas en la civilización mesopotámica, conduce a ver los escritos aristotélicos como “la descripción a cargo de un testigo presencial de algunas de las primeras características de la incipiente actividad de mercado en el momento de su aparición en la historia de la civilización”²¹⁷, lo que significa que, lejos de encontrarse en la Grecia clásica, las prácticas de mercado en todo su esplendor y florecimiento, más bien fuera donde se comenzaran a esbozar.

En tiempos de Aristóteles la economía no tenía todavía nombre. Vimos anteriormente como la ausencia de un concepto para las actividades que tienen que ver con la organización social del sustento ha sido una constante en las lenguas de las sociedades hasta no hace demasiado tiempo, cuando los fisiócratas se hacían llamar a sí mismos *economistas*. Esta ausencia de nombre para lo económico procede de la dificultad para identificar como económicas actividades que formando parte del proceso económico no obstante encuentran su normatividad y su sentido en otras estructuras de carácter extraeconómico. Polanyi elogia el enfoque aristotélico de las cuestiones relacionadas con el sustento humano, pues en todo momento permanecen vinculadas con el contexto institucional, tomando como referencia las diferentes comunidades y la totalidad social. La economía se encuentra limitada y por tanto subordinada por fines y normas que provienen de vínculos no económicos, cuya conservación depende de la economía entendida como soporte material. En efecto, en la *Ética* Aristóteles afirma que la existencia del hombre no es individual, sino comunitaria: en el caso de que hubiera un hombre que por autosuficiencia no necesitara de la comunidad, y que prefiriese vivir en solitario, éste no sería miembro de la ciudad, y ni tan siquiera sería hombre, sino que se asemejaría más a una bestia o a un dios.²¹⁸ Así pues, el ser humano se asocia con sus semejantes persiguiendo algún interés común. Como el ser, la comunidad se dice de muchas maneras, de modo que existe una pluralidad de comunidades [*koinonía*],

²¹⁷Ibid. p. 158.

²¹⁸Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002, 1169b y ss; Aristóteles, *Política*, Alianza, Madrid, 2009, 1253-a.

diversas por el tipo de fin que cada una de ellas persigue, pero todas ellas tienen en común que albergan algún tipo de amistad [*philía*], y algún tipo de justicia.²¹⁹

El tipo de vínculo que une a los miembros de una comunidad es la *philía*, que suele traducirse como “amistad”. “La amistad existe en comunidad”, dice Aristóteles, y el ser humano no puede -ni quiere- vivir sin amigos, pues la amistad (*philía*) es lo más necesario para la vida, muy por encima incluso de otros tipos de bienes. Los tipos de vínculos comunitarios y de comunidades se diferencian entre sí según el fin que persigan sea lo bello, lo útil o lo agradable.²²⁰ Pero si la amistad se establece sólo en base a lo útil o a lo agradable, el tipo de amistad que se genera sólo lo es “por accidente”, pues en estos casos sólo se quiere al amigo en la medida en que proporciona algún placer o da respuesta a un interés que resulta útil, y no por ser quien es. Cuando los amigos dejan de ser útiles o agradables el uno al otro la amistad acaba: una vez “desaparecida la causa por la que eran amigos, se disuelve también la amistad que sólo tenía aquel fin”²²¹, y lo útil y lo agradable nunca permanecen idénticos.

Pero hay un tipo de vínculo permanente basado en un fin que, a diferencia de lo que sucede cuando los hombres se unen entre sí para perseguir lo útil o lo agradable, no cambia. A este tipo de amistad, por no ser “por accidente”, la llama Aristóteles la “amistad perfecta”, y “es la de los hombres buenos e iguales en virtud; porque estos quieren el bien el uno del otro en cuanto buenos, y son buenos en sí mismos (...) su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es una cosa permanente.”²²² Este tipo de amistad perfecta, que, según Aristóteles, sólo puede darse “entre los buenos”, y que además no es posible tener con muchos,²²³ es la “amistad civil” o política, y de su permanencia dependerá la supervivencia de la comunidad política. El hombre además de ser un ser comunitario, es un ser político, como expresa la célebre definición de “*zoon politikon*”, y lo es por naturaleza. Que estemos simplemente ante un grupo de hombres unidos por un interés común no hace a la comunidad política.

Los hombres se unen entre sí para perseguir lo útil y lo conveniente, con vistas por tanto

²¹⁹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002, 1159b-1160^a.

²²⁰ Ibid. 1155b.

²²¹ Idem.

²²² Ibid. 1156b.

²²³ Ibid. 1157b.

a alcanzar un bien. Las asociaciones que los hombres generan entre sí persiguen como fin algún bien, pero un bien que es únicamente parcial, pues atañe a un conjunto de hombres particular, que en ese momento tienen un mismo propósito, por ejemplo, una tripulación cuyo fin es navegar hasta un puerto. Pero cuando la tripulación haya alcanzado su fin -es decir, haya llegado al puerto-, la asociación se deshace. El vínculo que se ha creado es por tanto puramente contingente y efímero, y su duración dependerá del tiempo necesario para alcanzar el propósito común. Pero una vez conseguido, el vínculo se disuelve. En el comienzo de la *Política* se define la ciudad, como un tipo de comunidad cuya peculiaridad reside en que en este caso se persigue un bien superior a los fines que persiguen el resto de comunidades: la *vida buena*, que no se reduce a la mera convivencia, a la mera vida en comunidad sin más, pues entonces el hombre no se diferenciaría del resto de animales gregarios, sino que se trata de la búsqueda de una vida perfecta y autosuficiente. Sólo la comunidad política permanece, pues tiene como propósito un bien que no se identifica con una parte, sino con el todo, es superior y trasciende a los fines particulares y contingentes del resto de asociaciones y comunidades humanas. Por eso deben considerarse todas ellas como comprendidas en y subordinadas a la comunidad política, pues en ella se persigue un interés compartido por todos: el bien común.

“(…) Todas las comunidades parecen partes de la comunidad política, pues los hombres se asocian siempre con vistas a algo que les conviene y para procurarse algo de lo que se requiere para la vida, y la comunidad política parece haberse constituido en un principio, y perdurar, por causa de la conveniencia; (…) Todas las demás comunidades persiguen lo que conviene en un sentido parcial; por ejemplo, la tripulación de un barco, lo que conviene a la navegación para hacer dinero u otro fin semejante; los compañeros de campaña, lo que conviene para la guerra, aspirando al enriquecimiento, la victoria o la conquista de una ciudad, y lo mismo los miembros de una tribu o de un demos. Algunas asociaciones parecen realizarse por causa del placer, como ciertas agrupaciones religiosas o sociales que tienen por fin los sacrificios y la convivencia. Pero todas ellas parecen subordinadas a la comunidad política, porque esta no se propone como fin la conveniencia presente, sino lo que conviene para toda la vida [*bion*].”²²⁴

²²⁴Ibid. 1160a.

Cuando en el Libro I de la *Política* Aristóteles procede a examinar los elementos que componen la polis, establece una distinción entre el *oîkos* y la *politikékoinonía*, entre la comunidad doméstica y la comunidad política. El fundamento de la distinción no es el tamaño de aquello que se gobierna, sino el tipo de poder que se ejerce en cada una de estas comunidades, una distinción que es de especie [*eîdos*]. De ahí que quienes piensan que gobernar una ciudad es lo mismo que gobernar una familia muy grande se equivocan. Aristóteles va a defender la especificidad del poder político, frente a otros tipos de relaciones en las que hay poder o mando como las que se establecen entre los miembros de la comunidad doméstica. La comunidad política es la comunidad perfecta porque es autosuficiente, y aunque “tiene su origen en la urgencia del vivir, subsiste para el vivir bien”.²²⁵ Sus miembros son los ciudadanos, hombres libres e iguales, que ejercen el poder político. Este tipo de vínculo hace que emerja un espacio para la libertad. En cambio, el *oîkos* no es lugar para la libertad ni la igualdad, sino un ámbito en el que hay orden -una cierta justicia-, pero un orden que implica relaciones desiguales y jerárquicas, en el que hay subordinación. Las relaciones en el ámbito doméstico tienen un carácter prepolítico, en cuanto es el espacio de la satisfacción de la necesidad natural. Porque el fin de la comunidad doméstica consiste en proporcionar satisfacción a las necesidades materiales cotidianas, que hacen posible tanto la vida como la vida buena, pero cuyo fin inmediato es la reproducción de la vida a secas. Por ejemplo, la comunidad entre hombre y mujer no es una relación que se elija, sino que su fin es la reproducción de la especie con vistas a su supervivencia, y como en el resto de animales y plantas -dice Aristóteles- se trata de un impulso en el que no hay elección. En el caso de la relación entre el amo y el esclavo, ésta tiene también un carácter natural, en este caso con vistas a la reproducción de la vida individual, pues es natural que gobierne quien dispone de inteligencia sobre quien sólo puede hacer cosas con su cuerpo, ser un instrumento al servicio de la voluntad de otro. En el espacio privado del *oîkos* conviven libres y no libres. Los hombres libres disponen de ocio, de tiempo libre, lo que les permite participar en la vida pública. En el interior del *oikos* desempeñan la función de cabeza de familia que ejerce su mando sobre los no libres: mujeres, esclavos, criados y niños en el interior del *oikos*. La tiranía y la subordinación que subsisten de manera justificada en el ámbito privado -pues es necesario el mando despótico sobre la necesidad- desaparece, en cambio, en la *polis*. No se consideran libres quienes se

²²⁵ Aristóteles, *Política*, Alianza, Madrid, 2009, p. 1252b.

dedican a actividades orientadas a satisfacer lo necesario y lo útil para la vida, y así el esclavo, desde luego, queda excluido de la comunidad política; pero también lo están quienes viven por sus manos. Asalariados, artesanos o comerciantes no pueden ser considerados del todo libres, sino que el hecho de que en el fondo dependan de otro para vivir los sitúa en una especie de “esclavitud limitada”, y por tanto no son aptos para gobernar, porque se encuentran demasiado ocupados en sus asuntos privados.²²⁶ Aunque Aristóteles dice que considerar a las mujeres en el mismo rango que los esclavos es algo que se da entre los bárbaros, reduce el papel de las mujeres al de ser esposas y cumplir con la necesidad de reproducción de la especie. Aunque no niega a las mujeres del todo, como sí hace con los esclavos, la capacidad deliberativa, el tipo de virtud que pueden alcanzar es muy diferente a la del cabeza de familia, y tiene que ver con cumplir de modo correcto su función, que consiste principalmente en desempeñar un papel de subordinación con respecto al marido.

a) Oikonomía y crematística natural

Siendo la *oikonomía* la administración de la casa, tiene que ver con el *uso* de los bienes, de las posesiones que forman parte del *oikos*. El conjunto de todos esos bienes que resultan necesarios y útiles para la vida, es la propiedad. La economía apunta por tanto al uso y a la administración de la propiedad. Aristóteles se pregunta si la crematística, el arte de *adquirir* riqueza, siendo algo distinto de la administración doméstica, forma parte de ella, lo que le conducirá, como veremos, a plantear una distinción entre dos tipos de crematística y dos nociones de riqueza:

“Desde luego, existe una especie de arte adquisitivo que por naturaleza es parte de la administración doméstica. Es lo que o bien le debe procurar o facilitarle que ella misma se procure, aquellas cosas cuya provisión es indispensable para la vida y útil a la comunidad de la ciudad o de la casa. Y parece que la verdadera riqueza está formada por éstos. La provisión de estos bienes en cantidad suficiente no es algo ilimitado (*apeiron*), como dice Solón en su verso: “Ningún término de la riqueza está fijado para los [hombres]”. Porque lo hay, como en las demás artes. Ya que ningún instrumento de ningún arte carece de un término, ni en número ni en tamaño. Y la riqueza es la suma de instrumentos al servicio de la casa o de la ciudad. Por tanto, resulta claro que exista un

²²⁶Ibid. 1260b.

arte adquisitivo para las cosas de la casa y de la ciudad, que es natural”²²⁷

La adquisición de los bienes necesarios y útiles forma parte de la economía, en cuanto proporciona aquello que resulta indispensable para la casa y para la ciudad: los bienes indispensables tanto para vivir como para vivir bien. La adquisición de lo necesario para el sustento de la comunidad tiene un límite fijo: la autosuficiencia, de la casa o de la comunidad política. Aristóteles rechaza la afirmación del poema de Solón que considera el deseo de riqueza como algo ilimitado. Como señala Polanyi, en Aristóteles se va a entender por verdadera riqueza no la acumulación ilimitada de bienes y propiedades, sino “las cosas necesarias para la supervivencia cuando están almacenadas por la comunidad que depende de ellas para su sustento.”²²⁸ Según el planteamiento aristotélico, ni las necesidades humanas son ilimitadas, ni existe escasez de medios de subsistencia. La naturaleza tiene capacidad de proveer a las comunidades humanas de lo que necesitan, de la misma manera que lo ofrece al resto de animales. También la provisión de los esclavos -a los que Aristóteles clasifica como *instrumentos animados*- proviene de la naturaleza, en la medida en que considera la esclavitud como una institución natural, y su adquisición como un tipo peculiar de caza. El concepto de necesidad humana en Aristóteles es siempre relativo a la subsistencia, y presupone algún tipo de institución. De ahí que la noción aristotélica de economía encaje con la definición polanyiana de actividad institucionalizada cuyo fin es garantizar las condiciones materiales de subsistencia de la comunidad.²²⁹ Polanyi ve en Aristóteles el antecedente de su concepto sustantivo de economía.²³⁰

b) Crematística no natural: la ausencia de límite

En sí mismo, el intercambio comercial no es algo censurable para Aristóteles, en la medida en que se limite al cambio de lo necesario. En este caso sigue siendo una actividad destinada a garantizar la autosuficiencia de la comunidad, y por tanto es por naturaleza, al poseer un límite definido. Cuando una de las comunidades -el oikos, la aldea o la ciudad- no dispone de suficientes recursos recurrirá al comercio, y efectuará

²²⁷Ibid 1256b.

²²⁸Polanyi, K., “Aristóteles descubre la economía” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, pp. 171-172.

²²⁹Ibid. p. 173.

²³⁰Campillo, A., “Oikos y Polis: Aristóteles, Polanyi y la economía política liberal”, en AREAS. Revista Internacional de Ciencias Sociales, n. 31, 2012, p. 30.

intercambios recíprocos con otras para obtener aquello que le permita sobrevivir al tiempo que entregará parte de su excedente. El principio que guía este comercio no es la ganancia sino la reciprocidad y la autosuficiencia, y es considerado por Aristóteles como natural, pues en él se respeta el uso propio de los objetos.

“De cada objeto de propiedad resulta posible un doble uso. Uno y otro son usos del objeto como tal, pero no en un mismo sentido, ya que uno es el propio del objeto, y el otro, no, como, por ejemplo, el uso de un zapato como calzado y como objeto de cambio. Es decir, tanto uno como otro son usos del zapato. Porque también el que cambia un zapato suyo al que lo necesita a cambio de dinero o de comida utiliza el zapato en cuanto tal zapato pero no en su uso natural. Ya que no se ha hecho para el cambio.”²³¹

Que un objeto sea intercambiado no modifica en nada que le corresponda un uso natural, diferente al intercambio, que responde al para qué se fabricó el zapato. Por tanto hay un tipo de cambio que Aristóteles considera natural, en el que se intercambian cosas útiles por otras cosas útiles, destinado a completar la autosuficiencia natural, en el que se efectúan “cambios recíprocos”. El cambio recíproco tiene un fin, un límite determinado, y responde simplemente a la necesidad de autosuficiencia y de supervivencia comunitaria.

“Así, el trueque derivaba de la institución de la distribución de los bienes necesarios. El propósito del trueque era abastecer a los miembros de la familia para que llegaran al nivel de la autosuficiencia: estaba institucionalizada la obligación de que cada uno entregara de sus excedentes a cualquier otro que lo pidiera y que anduviera escaso de aquel determinado producto; sin embargo, debía entregar lo suficiente para cubrir las necesidades del otro y nada más; el intercambio se realizaba a una determinada tasa proporcional (equivalencia), obteniendo a cambio de lo entregado otros bienes necesarios.”

Pero Aristóteles distingue un segundo tipo de arte adquisitivo al que se llama *crematística*, que no es por naturaleza y que carece de límite, por lo que va a ser objeto

²³¹ Aristóteles, *Política*, Alianza, Madrid, 2009, p. 1257b.

de censura:

“Pero hay otro tipo de arte adquisitivo (...) por el cual parece que no existe límite alguno a la riqueza ni a la propiedad”

Aristóteles lo excluye de la economía y lo considera censurable, pues no es por naturaleza: se trata del comercio de compraventa destinado a obtener una mayor ganancia, y que Aristóteles vincula con la aparición del dinero. Con el comercio exterior, apareció la necesidad de introducir el uso de la moneda, para facilitar el intercambio de cosas útiles, y la posibilidad de adquirir dinero. Aristóteles no admite que el dinero sea verdadera riqueza, pues realmente es algo inútil y carente de valor por sí mismo. Su único valor procede de una norma convencional, y en esa medida puede perderlo; pues sólo puede vincularse con lo necesario para el sustento -la verdadera riqueza- mientras exista la posibilidad de que sea intercambiado por objetos útiles o alimentos. Es decir, que su valor siempre es relativo a otra cosa y dependiente de poder ser cambiado. Aristóteles recuerda la leyenda del rey Midas para advertir de lo extraño que resulta una supuesta riqueza en cuya abundancia puede sin embargo morir de hambre.²³² La crematística no natural es aquella destinada a la producción de dinero, a la adquisición de dinero de forma ilimitada y acumulativa. De ahí que haya que distinguir dos tipos de crematística –natural y no natural- y dos tipos de riqueza, la que forman los bienes necesarios, y aquella que consiste en la acumulación de dinero ilimitada, que no está determinada por la necesidad, sino por un deseo de ganancia que a Aristóteles le parece aborrecible. Quienes piensan que la función general de la economía es la acumulación de riqueza de manera ilimitada creen algo erróneo, pues la economía está relacionada con la vida buena, y por tanto vinculada con el bien común. En cambio, el deseo de acumular dinero proviene de otras preocupaciones:

“La causa de esta disposición es la preocupación por vivir, pero no por vivir bien. Así al ser aquel deseo sin límites, desean también unos medios sin límites. Pero incluso los que aspiran a vivir bien buscan lo que contribuye a los placeres corporales, y puesto que eso parece que se alcanza mediante la propiedad, todo su afán se centra en la adquisición de dinero. Y ese segundo tipo de crematística ha resultado por este motivo.”²³³

²³² Ibid.1257b.

²³³ Ibid. 1258a.

La autosuficiencia, la belleza y la felicidad son rasgos de la vida buena, y para ello se requiere de ocio, de tiempo libre para dedicarlo a la *polis* y a la actividad política, para lo cual es imprescindible estar liberado de la necesidad. La posibilidad de disponer de tiempo libre la proporciona la propiedad de bienes externos, incluidos los esclavos. Sin embargo desear más bienes en propiedad de lo que impone la necesidad no se corresponde con la vida buena. El deseo de mayor cantidad de bienes físicos y de placeres corresponde a una idea equivocada de vida feliz, y la acumulación por encima de lo que se necesita no aporta una mayor felicidad, sino que la ausencia de límite convierte al individuo en una suerte de esclavo del deseo.²³⁴ El comercio de compraventa para obtener ganancia, dice Aristóteles, es una forma de crematística antinatural y censurada justamente, pues se obtiene la ganancia a costa de otros, por lo que se pierde de vista el interés de la comunidad. La usura es reprobable porque la ganancia procede del propio dinero, que en lugar de ser usado como cambio, que es su razón de ser, se emplea para producir más dinero:

“En la usura, el interés, por sí solo, produce más. Por eso ha recibido ese nombre (gr. *tokós*), porque lo engendrado (*tiktómena*) es de la misma naturaleza que sus engendradore, y el interés resulta como dinero hijo de dinero. De forma que de todos los negocios [intercambios] este es el más antinatural.”²³⁵

La actividad de ganar dinero a través de la compraventa no era una novedad en tiempos de Aristóteles, pero estaba mal vista y se consideraba deshonrosa. Sólo se dedicaban a ella los buhoneros [*kapelikós*] que eran extranjeros y por tanto carentes de ciudadanía y de propiedad. Su forma de ganarse la vida consistía en vender alimentos en el mercado e intentar vender sus mercancías por encima de su valor. El término *kapelikós* adquirió una connotación peyorativa convirtiéndose en sinónimo de tramposo o de timador. Lo que sí resultaba novedoso es que esta actividad se extendiera a los ciudadanos, y que se convirtiera en un fenómeno de grandes dimensiones que no se limitaba a la venta al detalle, a la que se dedicaban los llamados buhoneros, sino que había alcanzado al comercio a gran escala. Polanyi señala que el uso de *kapeliké* en los textos aristotélicos para referirse al comercio marítimo, que generalmente denomina emporio, obedece a

²³⁴ “(...)los bienes externos tienen un límite, como cualquier instrumento –lo importante es su utilidad-y su exceso, necesariamente, o perjudica o no sirve de nada a los que los tienen.”Ibid. 1323b.

²³⁵Ibid. 1258b.

una cierta ironía por parte de Aristóteles, pues al referirse a ella como *kapeliké* está hablando de una suerte de buhonería a gran escala practicada por los nuevos ricos, a los que critica por su afán de ganancia.²³⁶

La atención aristotélica por estas cuestiones y el ponerlas en relación con un sentido material de economía procede, según Polanyi, de su preocupación por la creencia popular, recogida en el verso de Solón, de que el deseo de riqueza responde a una tendencia humana de codicia insaciable, y a la idea por tanto de que las necesidades humanas son intrínsecamente ilimitadas, convicción que justificaba la práctica de la novedosa “buhonería a gran escala”, de una actividad comercial destinada a ganar dinero -en lugar de buscar la autosuficiencia y el bien común- actividad que para Aristóteles resultaba antinatural y altamente peligrosa hasta el punto de poder poner en peligro la cohesión y por tanto la existencia misma de la comunidad. Aristóteles trata de encontrar la forma en que el comercio y el establecimiento de los precios fueran actividades ligadas a las necesidades de la existencia de la comunidad y con su autosuficiencia.

“La conclusión era clara y única. O bien la economía se refería a cosas materiales que servían para el sustento, o bien no existía ningún vínculo racional empíricamente dado entre cuestiones como comercio y precios, por una parte, y el postulado de la comunidad autosuficiente, por la otra. Es, pues, obvia la necesidad lógica de la insistencia del filósofo en el significado material de lo “económico.”²³⁷

1.5.4 La institucionalización de la sociedad de mercado

Para los formalistas, los argumentos que sostienen los substantivistas como Polanyi son una continuación de la tesis antropológica según la cual es la cultura lo que explica todo, lo que dejaría el papel que pueda desempeñar el individuo al margen de la explicación. Con la intención de abrir un hueco al papel del individuo en el análisis antropológico, toman como punto de partida los principios de la economía marginalista continuando una tradición antropológica que comenzó Herskovits, asociada al individualismo metodológico. Herskovits consideraba que las diferencias que pudieran

²³⁶Polanyi, K. op. cit. p. 183.

²³⁷Ibid. p.174.

establecerse entre la economía de mercado y el resto de economías no eran diferencias cualitativas y sustanciales, sino de grado, de manera que los mecanismos e instituciones económicos conocidos y presentes en las economías “desarrolladas” podían encontrarse en las sociedades sin escritura.²³⁸ De ahí que el modelo neoclásico fuese aplicable también en las sociedades en las que existe una economía primitiva. El modelo de elección racional neoclásico constituye para el formalismo una herramienta ideal para lograr enfatizar el papel del individuo.²³⁹ Este modelo supone que todos los individuos actúan guiados por la maximización de “algo”, sea lo que sea, y por tanto toda acción humana puede ser reducida al acto de maximizar. Es esta indeterminación de lo que es “maximizado” -la teoría no dice qué es lo que en cada caso el individuo maximiza- lo que permite la generalización de la teoría a todos los casos, con independencia de las diferencias que existan dentro de la organización social. Por tanto el análisis económico está en disposición de explicar cómo funciona cualquier sistema económico concreto. David Kaplan, en su artículo *La controversia formalistas-substantivistas de la antropología económica: reflexiones sobre sus amplias implicaciones*, lleva a cabo una crítica a Cook, quien a su vez había criticado a Polanyi y a la escuela substantivista. Según Cook los substantivistas estarían presos de una mentalidad antimercado acompañada de una idealización romántica de las sociedades primitivas, de manera que su rechazo de la teoría económica formal procede de un posicionamiento meramente ideológico. Además los acusa por un lado de falta de objetividad científica y, por otro, de anticuados, por preocuparse de economías que prácticamente han desaparecido, como son las economías sin mercado.²⁴⁰ Polanyi habría adoptado una perspectiva utópica e idealizadora de las sociedades primitivas que sólo presta atención a las relaciones económicas basadas en los principios de cooperación y altruismo, haciendo de estos aspectos rasgos inherentes de tales sociedades e ignorando la presencia del conflicto y del interés individual en ellas. Kaplan argumenta que la crítica de Cook a Polanyi ni siquiera está bien enfocada, pues Polanyi no se ocupa de ninguna tendencia innata. La economía formal a la hora de considerar el “problema económico” parte de los individuos racionales y autónomos, excluyendo el contexto social en el que tiene lugar la elección racional, es decir, de forma deliberada no se ocupa del análisis de los

²³⁸Herkovits, M. J., *The Economic Life of Primitive Peoples*, citado en Leclair, M. J., “Teoría económica y antropología económica”, en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 125

²³⁹Elardo, J. A., op. cit., p. 58.

²⁴⁰Kaplan, D., “*La controversia formalistas-substantivistas de la antropología económica: reflexiones sobre sus amplias implicaciones*” en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 210.

dispositivos institucionales, que son considerados epifenómenos de las interacciones entre individuos.²⁴¹ En cambio, Polanyi, precisamente como hemos visto, parte del enfoque institucional, y lo que importa es el comportamiento institucionalizado:

“Polanyi no se ocupa de las propensiones económicas “innatas”, ni para lo que le importa, en absoluto del comportamiento de los individuos en tanto que individuos en general. Lo que le importa es el comportamiento institucionalizado. Afirma explícitamente que el hombre, cuando se considera dentro de la colectividad, es muy similar en todas las épocas y lugares, es decir, que los pueblos primitivos no son “innatamente” ni más ni menos altruistas o egocéntricos que las personas de las economías con organización de mercado.”²⁴²

Aunque existe esta similitud entre sociedades, las motivaciones económicas si difieren entre ellas, pero esta diferencia no es un reflejo de las interacciones entre individuos sino de los distintos órdenes institucionales. El postulado de la “economización”, que es una pauta de comportamiento universal para los formalistas, para Polanyi es resultado de un orden institucional concreto, y por tanto un comportamiento institucionalizado. Así pues, la antropología económica surge de la necesidad de poner en relación la estructura económica con las otras estructuras no económicas, puesto que no es posible encontrar en las sociedades precapitalistas instituciones económicas separadas del resto de instituciones sociales. Precisamente la existencia de un sistema económico separado del resto de instituciones es aquello que caracteriza a la economía de mercado, y lo que convierte a la sociedad de mercado en un tipo de sociedad insólito y excepcional. En las sociedades de mercado la institución principal es el mercado, que funciona como principio organizador de toda la vida económica, y por lo tanto aquello que organiza el modo de obtener los medios de existencia: la producción, el trabajo y el consumo –las funciones económicas principales- se encuentran organizados por el sistema mercantil. Este modo de organizar la economía es el resultado de una determinada configuración institucional que en absoluto ha surgido de forma espontánea, tal y como plantea el liberalismo económico. Polanyi sostiene que la economía de mercado es una forma de organizar la economía completamente artificial que ha sido impuesta a la sociedad a través de la violencia y de la coerción, que ha supuesto una ruptura con el modo de

²⁴¹Ibid. p. 214.

²⁴²Idem.

organizar la economía de las sociedades precedentes, en la medida en que la economía se ha *desincrustado* o emancipado del resto de la sociedad. Basada en la idea utópica del mercado autorregulado supone sustituir el móvil de la subsistencia colectiva, dominante en todos los sistemas económicos anteriores, por el móvil de la ganancia económica individual, convirtiéndolo en el fin supremo, al que el resto de fines sociales han de precisa la destrucción del tejido institucional en el que se encontraba encastrada la economía, que limitaba y daba forma a la actividad económica, poniendo fin a todas las regulaciones sociales que obstaculizaran la libre formación de precios en el mercado. La economía de mercado para funcionar tiene como supuesto fundamental la mercantilización generalizada de la sociedad: el ser humano y la naturaleza. Los mercados de mano de obra y de tierra surgen a partir de procesos históricos muy violentos, y la culminación de los mismos requirió de una intensa intervención estatal, encaminada principalmente a destruir todo vestigio de los modos de organizar el sustento anteriores a la economía de mercado, lo que supuso una transformación institucional sin precedentes.

Capítulo 2. Los antecedentes de la sociedad de mercado y el periodo de la Revolución industrial

El objetivo de las siguientes páginas es hacer un recorrido a lo largo de los procesos históricos que antecedieron a la constitución de la sociedad de mercado generalizado y que generaron las condiciones históricas concretas para que una economía de mercado se pusiera en marcha en Inglaterra. A través de estos procesos históricos que destruyeron la forma de propiedad comunal, la gente común fue paulatinamente separada de sus condiciones de existencia, y con ello se vio privada de su independencia. La culminación del proceso tuvo lugar en el siglo XIX, culminación que permitió la institucionalización de un mercado de trabajo, al tiempo que se anulaba el “derecho a la existencia”. Este recorrido tiene la finalidad de mostrar la absoluta falsedad de la tesis del liberalismo económico según la cual el origen de la sociedad de mercado ha sido espontáneo, a medida que las sociedades han ido progresando y haciéndole un hueco a la libertad individual. Para el liberalismo económico la aparición del “trabajador libre” del siglo XIX supuso la realización del ideal ilustrado de ciudadanía: un individuo libre, dueño de sí mismo, con capacidad jurídica para firmar contratos libremente sin depender de un tercero. Así, el surgimiento del mercado de trabajo capitalista habría supuesto un avance para la humanidad en la medida en que en él se realiza el ideal jurídico de la modernidad. En este sentido, la Revolución industrial y el nacimiento del capitalismo tiene que considerarse como el capítulo más importante del progreso en la medida en que fue capaz de convertir en trabajadores libres a una masa de pobres muertos de hambre por efecto de las viejas estructuras feudales. Por otro lado, el abandono de los métodos liberales y la puesta en práctica de políticas colectivistas, tales como la lucha sindical o las legislaciones sobre el trabajo, tienen que ser interpretadas como un retroceso respecto al anterior periodo, al anular la libertad de la que disfrutaban los individuos para pactar sus contratos. Esas prácticas fueron, según la lectura del liberalismo económico, la causa que condujo al triunfo del fascismo en el siglo XX, pues ellas mismas portan el germen del totalitarismo

La excepcionalidad de una sociedad capitalista estriba en que la sociedad es convertida en un mero apéndice de la economía. Para que surgiera esa anomalía histórica que fue la sociedad de mercado dos elementos fundamentales para la reproducción social tuvieron

que sufrir una intensa transformación: la tierra y el trabajo sufrieron un proceso de mercantilización violenta. Para ello fue necesario destruir los vínculos sociales que anteriormente mantenían sus funciones subordinadas a las necesidades de la reproducción social, y que impedían su conversión en mercancías.

“En el sistema feudal y en el de las corporaciones la tierra y el trabajo estaban en función de la organización social (el dinero aún no se había convertido en un factor fundamental de la industria). La tierra, elemento cardinal del orden feudal, era la base del sistema militar, judicial, administrativo y político; su estatuto y su función estaban determinados mediante normas jurídicas, usos y costumbres. La cuestión de si su posesión era o no transferible –y en caso de que lo fuese a quién y con qué restricciones-, qué implicaban los derechos de propiedad, cómo había que usar determinados tipos de tierra, todas estas cuestiones estaban al margen de la organización de la compra y de la venta y estaban sometidas a un conjunto totalmente diferente de reglamentaciones institucionales. Lo mismo ocurre con la organización del trabajo. En el sistema de las corporaciones, como en todos los otros sistemas económicos que lo precedieron históricamente, los móviles y las condiciones de las actividades productoras formaban parte de la organización general de la sociedad. Las relaciones entre maestros, oficiales y aprendices, las condiciones de trabajo, el número de aprendices, los salarios de los obreros, todo esto estaba reglamentado por la costumbre y por la autoridad de la corporación y de la ciudad.”²⁴³

Dice Polanyi que una de las más sorprendentes empresas que efectuaron nuestros antepasados fue la de separar la tierra para hacer de ella un mercado. La tierra cumple funciones que resultan absolutamente vitales para la sociedad humana, lo que convierte el intento de hacer de ella una mercancía en algo absolutamente utópico. La tierra, como parte de la naturaleza, pero vinculada a la vida humana, es el hábitat en el que se desarrolla la vida social, cumple funciones económicas indispensables para la reproducción social, y al mismo tiempo es condición para la estabilidad y la seguridad humanas. Por eso los vínculos en los que se basaban las sociedades tradicionales o precapitalistas se encontraban estrechamente ligados a ella. Las funciones relacionadas con la tierra, incluidas las económicas, se encontraban en las sociedades precapitalistas

²⁴³ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 123 y 124.

reguladas por numerosas instituciones sociales: derechos consuetudinarios, valores comunitarios, normas morales y religiosas, estructuras de parentesco, autoridades locales y reglamentaciones mercantilistas.²⁴⁴ Todas estas instituciones, aunque diversas según la sociedad y la comunidad concreta de la que se tratase, constituían en todo caso *restricciones* que evitaban la comercialización de la tierra y de sus productos. De hecho para convertir la tierra y sus productos en mercancía fue necesaria la destrucción de las instituciones y de los vínculos tradicionales que regulaban su uso y disfrute comunitario. Una vez que se efectuaron las transformaciones precisas para que la tierra fuese aislada y tratada como una mercancía más, comenzó a ser el mercado y su lógica –obtener beneficio monetario– lo que condicionaba absolutamente su uso. Esto tuvo graves implicaciones para la vida social, pues el proceso de aislamiento de la tierra significó arrebatarse a la comunidad sus condiciones de existencia, y forzar a que las necesidades sociales sólo pudiesen ser satisfechas a través del mercado.

Lo mismo ocurre con el trabajo, una actividad humana indispensable para la reproducción social, indisolublemente vinculada al resto de actividades comunitarias, que en todas las sociedades históricas anteriores a la sociedad de mercado estuvo regulada por la costumbre y por ciertas reglamentaciones que la mantenían subordinada a los intereses sociales. Considerar el trabajo como una mercancía, como algo siempre disponible para ser comprado y vendido en el mercado, y que pueda haber algo así como un “mercado de trabajo” no puede ser más que una consideración ficticia. Organizar la sociedad siguiendo los dictados del principio de las mercancías ficticias, supone la prohibición de cualquier tipo de medida o de comportamiento que resulte un obstáculo para el funcionamiento del mecanismo del mercado. Esto equivale a decir que en una sociedad de mercado no puede tolerarse la existencia de instituciones regidas por el principio de solidaridad, pues debe garantizarse que el individuo no tenga más remedio para satisfacer sus necesidades que acudir al mercado de trabajo, siendo su alternativa la de vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario o morir de hambre o de frío. La institucionalización de un mercado de trabajo –y por tanto de la alternativa entre vender la fuerza de trabajo como si fuese una mercancía, o morir de hambre– implica necesariamente la destrucción de la “sociedad orgánica”, el desmantelamiento del entramado institucional y cultural que ha logrado proteger a la sociedad humana

²⁴⁴ Fraser, N., “Reflexiones en torno a Polanyi y la actual crisis capitalista”, Papeles de relaciones ecosociales y cambio global, n. 118, 2012, p. 17.

garantizando el acceso a los individuos que son miembros de la comunidad los medios de subsistencia, entramado sin el cual la sociedad se ve inevitablemente amenazada por el peligro de su aniquilación:

“porque la pretendida mercancía denominada “fuerza de trabajo” no puede ser zarandeada, utilizada sin ton ni son, o incluso ser inutilizada, sin que se vean inevitablemente afectados los individuos humanos portadores de esta mercancía peculiar. Al disponer de la fuerza de trabajo de un hombre, el sistema pretende disponer de la entidad física, psicológica y moral “humana” que está ligada a esta fuerza.”²⁴⁵

De ahí que no haya sido fácil convencer a esa “peculiar mercancía” que es el ser humano de la conveniencia de someterse a los dictados del mercado capitalista, y que haya ofrecido siempre resistencia. El capitalismo no fue el resultado de ninguna necesidad histórica; si pudo imponerse fue por la derrota de las clases populares que fueron violentamente despojadas de sus condiciones de existencia. Las condiciones históricas necesarias para que el capitalismo industrial se pusiera en marcha no fueron el resultado de un proceso espontáneo de evolución institucional. La disolución del sistema de propiedad feudal que tuvo lugar durante el periodo conocido como transición del feudalismo al capitalismo duró varios siglos plagados de luchas, de conflictos, de violencia, en suma, de discontinuidades y de rupturas históricas, y si finalmente el capitalismo pudo imponerse fue por la derrota definitiva de las clases populares en un momento de crisis del feudalismo. Como ha señalado Silvia Federici, el capitalismo no evolucionó a partir del feudalismo, sino que fue una contrarrevolución victoriosa que eliminó las posibilidades que habían emergido de la lucha antifeudal, que de haber vencido podrían haber ahorrado a la humanidad las enormes cantidades de sufrimiento humano y de destrucción social y ecológica que ha supuesto la expansión de las relaciones capitalistas.²⁴⁶ Ni el campesinado se convirtió en proletariado de manera gradual, ni las grandes concentraciones de propiedad surgieron como efecto de ninguna tendencia histórica inmanente. El proletariado, como clase social despojada de sus condiciones de existencia fue el resultado del robo violento de las tierras que eran propiedad del pueblo. La aparición del “trabajador libre” –libre en el doble sentido de

²⁴⁵ Polanyi, K., op. cit., p. 129.

²⁴⁶ Federici, S., Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria, Traficantes de sueños, Madrid, 2015, p. 34.

no ser un medio de producción en manos de un amo, pero libre también de los medios de producción, tal y como señala Marx en *El capital*- fue la consecuencia de la expropiación de las tierras y de la destrucción del tejido social que anteriormente lo protegía y garantizaba su acceso a los medios de subsistencia, viéndose forzado a acudir a integrarse en el mercado como fuerza de trabajo para satisfacer sus necesidades.²⁴⁷

2.1 Sistema de propiedad feudal y relaciones de servidumbre: el sistema de tenencia de la tierra como garantía a las condiciones materiales de existencia

La relación de servidumbre aparece en Europa entre los siglos V y VII como respuesta al derrumbe del sistema esclavista. Los siervos eran campesinos en posesión de una parcela de tierra que podían utilizar para mantenerse a sí mismos y a su familia. Estaban por tanto vinculados a la tierra y al dominio del señor feudal, y obligados a realizar trabajos en la tierra del señor. El surgimiento de la servidumbre no fue el fin de la esclavitud, institución heredada de la Antigüedad clásica y germánica que coexistió junto a la servidumbre; pero a lo largo de la Alta Edad Media se produjo la decadencia de esta institución y, como afirma el historiador Bloch, “desde el siglo IX la esclavitud estaba lejos de ocupar en las sociedades europeas una plaza comparable a la que anteriormente había ocupado.”²⁴⁸ Ante la imposibilidad de sostener el sistema de dominio esclavista, los terratenientes se vieron forzados a conceder a los esclavos *el derecho a un trozo de tierra y a una familia* para así lograr frenar posibles rebeliones.²⁴⁹ A la vez que se otorgaba este derecho a los antiguos esclavos, también comenzaba a someterse a los campesinos libres, quienes entregaron su anterior independencia a los señores a cambio de protección. La relación de servidumbre, basada en el sistema de tenencia [*tenure*] de tierra fue, de este modo, homogeneizando a esclavos y campesinos libres, y entre los siglos IX y XI “campesino” era sinónimo de “siervo”.²⁵⁰ La condición

²⁴⁷ Marx, K., *El Capital: crítica de economía política*, Siglo XXI, Madrid, 2009, pp. 892 y 893.

²⁴⁸ Bloch, M., *La sociedad feudal*, Akal Universitaria, Madrid, 1987, p. 162.

²⁴⁹ Se pregunta Bloch: “¿Qué consideraciones, empero, habían impulsado a los dueños de esclavos, que todavía conservaban grandes propiedades, a preferir en adelante el nuevo sistema de las corveas al procedimiento, más práctico en apariencia de la utilización directa del ganado humano?” Ibid. p. 165. Su respuesta es que antes había esclavos de sobra gracias a las victorias romanas en la guerra, un método muy eficaz para reclutar gran cantidad de esclavos. A pesar de la fragilidad humana, que hacía que muchos esclavos enfermaran o perdieran la vida, había tantos disponibles que el amo no tenía mucho problema en sustituirlos por otros. Pero cuando esta situación cambió, y conseguir esclavos se hizo más costoso y difícil, se inició el camino hacia el nuevo régimen de tenencia [*tenure*]. Ibid. p. 166.

²⁵⁰ Federici, S., op. cit. p. 37.

de siervo implicaba una mejora indudable para el antiguo trabajador esclavo, pues suponía el fin de una forma de sometimiento que dependía de infligir durísimos castigos corporales y en la que el esclavo era un instrumento disponible todo el tiempo para cumplir las órdenes del señor, obligado a obedecer siempre, y absolutamente dependiente. La servidumbre supuso el establecimiento de ciertos límites a las relaciones de sometimiento.

“El destino del esclavo así establecido sobre una pequeña explotación cuyo gobierno le estaba confiado, difería mucho de aquel que evoca la palabra esclavitud: no entregaba al amo más que *una parte de los productos obtenidos con su trabajo*; no le entregaba más que *una parte de su tiempo*; aunque las corveas²⁵¹ eran ilimitadas en teoría, sin embargo, en la práctica el amo se veía obligado a dejar al corveable el *tiempo libre* necesario para trabajar la tenencia. En fin, como tenía que vivir y pagar sus rentas se imponía a todas luces que las corveas no ocuparan toda su jornada. *No vivía todo el tiempo bajo las órdenes de otro hombre*; tenía *su propio hogar* y él mismo *dirigía el cultivo de sus campos*; si se mostraba más diestro y activo que su vecino en el trabajo, se alimentaría mejor que éste y, allí donde existiera, *podía vender sus productos en el mercado*. Las instituciones jurídicas no tardaron en reconocer las particularidades de su suerte.”²⁵²

El siervo, por tanto, disfrutaba de cierta independencia respecto al señor, al disponer de tiempo libre para trabajar para sí mismo, de los productos de su esfuerzo y trabajo, de un hogar, y del control sobre su trabajo. La servidumbre, como institución jurídica establecía una serie de obligaciones y de derechos asimétricos entre las dos partes, entre el señor y el trabajador. Los siervos tienen obligación de trabajar la tierra del señor—la *demesne* o reserva señorial— que es quien regula la vida rural a través de la ley del feudo. No obstante las transgresiones a la ley son juzgadas de acuerdo al derecho consuetudinario establecido por los usos y costumbres locales, y con el tiempo se llegaría a formar un sistema de jurado compuesto por pares, lo que podía beneficiar en ocasiones a los siervos.²⁵³ Pero sin duda la transformación más importante que se

²⁵¹ Las corveas o *corvéé* eran los trabajos que obligatoriamente tenía que realizar el siervo en la tierra de su señor.

²⁵² Bloch, M., op. cit., p. 167. [El subrayado es mío].

²⁵³ Federici, S., op. cit. p. 37.

introdujo con la institución de la servidumbre fue “la concesión a los siervos del acceso directo a los medios de su reproducción”.²⁵⁴ Este acceso se materializaba en primer lugar en la posesión de una parcela de tierra. Aunque la tierra pertenecía al señor feudal, los siervos recibían una porción —que el derecho medieval denominaba *mansus* o *hide*— que podían usar y cultivar, proporcionándoles las provisiones necesarias para la subsistencia familiar. El siervo era el poseedor efectivo de la parcela, que sería heredada a su muerte por sus hijos pagando la correspondiente deuda de sucesión. El acceso a la tierra mejoraba las condiciones de vida de los siervos, y les proporcionaba una mayor *autonomía*, pues aunque se vieses forzados a trabajar la tierra del señor, no dependían de su voluntad para subsistir. Por tanto, *al serles concedido el acceso directo a sus condiciones materiales de existencia*, habían dejado de ser instrumentos sometidos por una autoridad con poder absoluto. Al disponer de sus propios recursos con independencia del señor feudal, cuando se producían enfrentamientos con él— y en la Edad Media esto era bastante frecuente— *el temor al hambre no constituía un motivo de obediencia*. El acceso garantizado a los medios de subsistencia situaba a los siervos en una posición de autosuficiencia; y cuando el señor feudal pretendía redefinir las obligaciones de los siervos a su favor para fortalecer su posición de dominio, los siervos tenían la posibilidad de ofrecer resistencia sin que por ello peligrase su sustento. En estas condiciones el señor feudal sólo podía acudir al uso de la fuerza para someterlos.

Pero además del uso de la parcela de tierra, apareció también el *uso de las tierras y espacios comunales*²⁵⁵—prados, bosques, lagunas, ríos, etc.— empleados para que pastara el ganado, para obtener leña y combustible, para recolectar, cazar y pescar, y en definitiva, para satisfacer numerosas necesidades de subsistencia. Por tanto el siervo además de ser poseedor de una parcela de tierra, era también copropietario junto con el resto de miembros de la comunidad agrícola de la tierra comunal.²⁵⁶ El sistema de tenencia de tierra en la Edad Media no incluía el concepto de propiedad privada proveniente del derecho civil romano —la llamada propiedad quiritaria o *dominium*— salvo para las propiedades alodiales de las que disfrutaban monarcas y emperadores, que eran propiedad privada de muebles inmuebles, generalmente tierras, de carácter exclusivo y absoluto, sin servidumbres, sin cargas ni tributos. El derecho civil romano

²⁵⁴ Idem.

²⁵⁵ Nos referimos a la propiedad comunal, denominada *commons* en Inglaterra, *communaux* en Francia, la *Mark* germánica o los ejidos en España.

²⁵⁶ Marx, K., op. cit. p. 897, nota 191.

establecía una distinción entre quienes caen bajo el concepto de sujeto de derechos o *sui iuris*, que son quienes pueden entablar relaciones jurídicas en forma de contrato, a diferencia del resto de la población, que caen bajo la categoría de *alieni iuris*. Sólo es sujeto de derechos el *pater familias*, que ejerce el poder despótico sobre su *dominium*, término cuyo significado es propiedad privada. Por tanto el fundamento de la distinción es la dominación, que el señor ejerce sobre su propiedad o *dominium*. El concepto de dominación viene de *dominus*, un término latino que significa señor o amo (el equivalente al *despotes* griego). La condición de señor la proporciona la propiedad privada que éste tiene sobre sus bienes, el *dominium*, propiedad privada que tiene un carácter absoluto y excluyente. El señor ejercía su *dominium* sobre los bienes inmuebles y muebles, sobre la tierra y sobre los *instrumenta*. Estos últimos podían ser de dos clases, los instrumentos vivos (o animados) y los inanimados. El derecho romano hacía una distinción entre el *instrumentum semivocale* – que contiene tanto a los animales, al ganado, como a la cabaña- y el *instrumentum vocale*, que contiene a los esclavos: el instrumento que tiene capacidad de habla y que era vendido y comprado.

“El *dominus* era *pater familias*: tenía poder de decisión y capacidad de interferencia arbitraria sobre los esclavos, obviamente, sobre los criados, sobre la mujer y sobre los hijos y aún sobre su *clientela* (una más o menos extensa legión de individuos dependientes, muchos de ellos antiguos esclavos manumitidos).” ²⁵⁷

Como señala Bloch, el sistema de posesión medieval era esencialmente distinto a la concepción del derecho civil romano, así como a la concepción moderna de propiedad privada que fue codificada por el código napoleónico, las cuales implican el derecho de uso sobre la cosa de carácter exclusivo y absoluto. La concepción de propiedad privada moderna fue elaborada en el siglo XVIII por el jurista británico William Blackstone que la definía como el dominio exclusivo y despótico que un hombre exige sobre las cosas externas del mundo, dominio que excluye totalmente el derecho de cualquier individuo sobre esas mismas cosas, y por tanto cualquier tipo de propiedad común. ²⁵⁸

“A diferencia de la concepción romana, o moderna, de la propiedad de la tierra, el

²⁵⁷ Domènech, A., “Dominación, derecho y economía política popular. (Un ejercicio de historia de los conceptos)”, Sinpermiso, p. 2.

²⁵⁸ Ibid. p. 4, nota 4.

derecho medieval consideraba el suelo como un bien sometido a un gran número de derechos reales, distintos y superpuestos. Cada uno tenía el valor de una posesión protegida por la costumbre (*Saisine, seisin, Gewehr*); ninguno revestía ese carácter absoluto que implica la palabra propiedad.”²⁵⁹

El sistema medieval permitía que para un mismo objeto existieran múltiples títulos o derechos, de manera que el señor feudal podía ser el propietario último de la tierra [dominio directo] al mismo tiempo que el siervo tenía derechos de usufructo sobre la misma tierra, y era poseedor de la misma, pudiendo usarla y cultivarla, y percibir sus frutos[dominio útil].

Perry Anderson propone considerar el derecho de “seisin” propiamente medieval como un “concepto intermedio entre propiedad y posesión”.²⁶⁰ Esta indefinición contribuyó a que las clases populares lograran ir ampliando los derechos de uso y disfrute en común de la tierra y de los recursos naturales, lo que se convertiría en una fuente permanente de conflictos entre terratenientes y campesinos, conflictos que caracterizarían a la Edad Media a partir del siglo XII. Y es que, aunque según una visión muy extendida, este habría sido un largo y oscuro periodo, socialmente estático, carente de conflictos, en el que las jerarquías sociales y las patentes desigualdades del orden feudal habrían sido asumidas sin contestación por parte de la numerosa población sometida, esta visión ha sido desmentida por numerosos historiadores que han mostrado que sucedió todo lo contrario²⁶¹. Frente a esa imagen tan frecuente de una Edad Media inmóvil, en realidad se trata de un periodo histórico en el que tuvieron lugar intensas luchas sociales, especialmente entre los siglos XII y XIV. En este periodo se produjeron múltiples revueltas campesinas que finalmente lograrían aflojar los lazos de la servidumbre.²⁶² Por tanto, lejos de ser balsas de aceite, las aldeas medievales eran el escenario de un conflicto permanente.

“En algunas ocasiones se alcanzaban momentos de gran tensión, como cuando los aldeanos mataban al administrador o atacaban el castillo de su señor. Más a menudo, sin

²⁵⁹ Bloch, M., “La féodalité européenne”, en *Marc Bloch, L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Gallimard, París, 2006, p. 415. Citado en Domènech, A., op. cit. p.5.

²⁶⁰ Anderson, P., *El Estado Absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1983, p. 20.

²⁶¹ Por ejemplo Hilton, Hill, Dockes, Bennet, Coulton o Hanawalt.

²⁶² Domènech, A., op. cit. p. 5.

embargo, consistía en un permanente litigio, por el cual los siervos trataban de limitar los abusos de los señores, fijar sus “cargas” y reducir los muchos tributos que les debían a cambio del uso de la tierra.”²⁶³

La causa principal del conflicto era el intento por parte de los siervos de disminuir la *corveé* o “servicios laborales” a los que el estatuto de servidumbre los obligaba, y que consistían en trabajar la tierra del terrateniente ciertos días de la semana y prestar otros servicios de manera ocasional. Los documentos indican que a mediados del siglo XIII se producían deserciones masivas a los servicios laborales: o bien no iban, o bien iban tarde, para que la cosecha se echase a perder, y trabajaban poco, tomándose largos descansos. Los señores tenían que ejercer una supervisión constante y castigarles por estos comportamientos. También generaba resistencias la prestación obligatoria de servicios militares cuando había una guerra: para lograr reclutar a los hombres era preciso hacer uso de la fuerza, y resultaba difícil evitar las deserciones una vez habían recibido su paga.²⁶⁴ El uso de las tierras baldías también fue motivo de conflicto, pues los siervos consideraban que podían tomar de ellas lo que quisieran, ya fuese a través de la caza o de la pesca. Otra fuente de conflicto, y al parecer, la que dio lugar a las luchas más severas fue contra los impuestos y cargas feudales, impuestos por la nobleza de entre los cuales el más odiado era el *tallage*.²⁶⁵ Este impuesto consistía en una suma de dinero decidida de forma arbitraria por el señor feudal que podía ser exigida en cualquier momento, y no implicaba ningún tipo de compensación al siervo. Frente a todos estos casos de obligaciones odiadas por los siervos campesinos se dieron una pluralidad de formas de resistencia, lo que dificultaba el cumplimiento de la voluntad de los señores feudales.²⁶⁶ Los conflictos dieron como resultado, en primer lugar, la concesión de “privilegios” y “fueros”, que fijaban las cargas aboliéndose el *tallage*, y

²⁶³ Federici, S., op. cit. p. 42.

²⁶⁴ Idem.

²⁶⁵ El resto de impuestos que suscitaron igualmente resistencias fueron: el *manomorta*, el pago de un impuesto que recibía el señor a la muerte de un siervo; la *mercheta*, un impuesto al matrimonio; el *heriot*, impuesto que pagaba el heredero de una propiedad para acceder a ella a la muerte del anterior propietario; el *diezmo*, impuesto que se pagaba al clero. Ibid. p. 44.

²⁶⁶ Los derechos y obligaciones de la comunidad estaban regulados por la costumbre, pero era este también un terreno de disputa permanente. Muchas veces la tradición a la que se apelaba para justificar o censurar una práctica por parte de terratenientes o campesinos enfrentados era en realidad una invención que buscaba la ventaja propia. Las costumbres eran continuamente redefinidas o al contrario, olvidadas, y al ser la memoria colectiva el único depósito de la tradición no era posible acudir a ninguna fuente escrita para determinar quién tenía razón, quedando la decisión totalmente en manos del juez. Sobre la costumbre como terreno de conflicto, Thompson, Costumbres en común; Será a finales del siglo XIII fue cuando los derechos y obligaciones comenzaron a establecerse por escrito.

que otorgaron a muchas aldeas una forma de autogobierno local. También se sustituyeron los “servicios laborales” [*corveé*] por el pago en dinero, en forma de arrendamiento o de impuestos. Sin embargo, las demandas originales que habían provocado las luchas no fueron satisfechas. Además, la aparición de estas relaciones dinerarias tuvo como efecto también la división social, siendo un factor influyente en la desintegración de la aldea medieval.²⁶⁷ Como señala Federici, para los campesinos con grandes extensiones de tierra que obtenían el dinero suficiente como para emplear a otros trabajadores fue una medida favorable en el logro de una mayor independencia económica y personal. Pero no fue así para los campesinos más pobres, en posesión de pequeñas parcelas de tierra, para quienes la obligación de pagar con dinero sus obligaciones supuso perder lo poco que tenían. Para poder hacer frente al pago no tenían más remedio que endeudarse, entrando en una cruel espiral que desembocaba en un endeudamiento crónico y, en muchos casos, en la pérdida de su pequeño trozo de tierra, convirtiéndose en muchos casos en indigentes o mendigos. Este proceso, tal y como indican los datos registrados de la época, intensificó la estratificación de la población rural en toda la Europa occidental y provocó la aparición de numerosos campesinos sin tierra. En Inglaterra, a finales del siglo XIII casi la mitad del campesinado tenía menos de tres acres de tierra, una extensión insuficiente para sustentar una familia.

“Desde comienzos del siglo XIV, los registros de impuestos muestran un marcado incremento del número de campesinos pobres, que aparecen en estos documentos como “indigentes”, “pobres” o incluso “mendigos””.²⁶⁸

Fueron precisamente los sin tierra y los trabajadores empobrecidos los principales protagonistas de los movimientos de resistencia que proliferaron a partir del siglo XII en diversos países, movimientos que fueron tachados de *herejes* al ser considerados como una amenaza para la conservación del orden social por parte de la jerarquía feudal. Y no se trataba de un temor infundado, pues realmente estos movimientos, presentes tanto en el ámbito rural como en el espacio urbano, aspiraban a un nuevo orden social basado en la justicia social y en la democratización de la vida social.

²⁶⁷Ibid. p. 46.

²⁶⁸ Geremeck, B., *Mendicanti e Miserabili Nell'Europa Moderna. (1350-1600)*, citado en Federici, S., *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, Madrid, 2015, p. 47.

“En su mejor momento exigieron un orden social igualitario basado en la riqueza compartida y en el rechazo a las jerarquías y el autoritarismo.”²⁶⁹

Aunque estos movimientos apelaban a argumentos de carácter teológico, sobre todo para denunciar la corrupción del clero –al que se acusaba de practicar la usura y de traficar con los bienes espirituales para obtener ganancias mediante la venta de las indulgencias- y reivindicar la verdadera Iglesia cristiana su objetivo era fundamentalmente político, y como señala Domènech fue en estos siglos de lucha antifeudal cuando se recuperó el lenguaje de la libertad republicana antigua.²⁷⁰ Aunque, eso sí, lo hizo de manera conflictiva. La recuperación del lenguaje jurídico político republicano se hizo desde dos frentes en pugna: el revolucionario y el de la contrarrevolución expropiatoria, una batalla donde uno de los elementos centrales de la batalla tuvo que ver justamente, con el concepto de propiedad privada. Los movimientos herejes fueron un intento consciente de crear un nuevo orden social, y su objetivo principal era la corrupción de la Iglesia, que en aquel momento constituía el principal dispositivo ideológico del poder feudal además del mayor terrateniente de Europa.²⁷¹

2.2.1 Las revueltas contra el orden feudal y la *edad de oro* del campesinado

El siglo XIV fue el siglo de la Peste Negra, causa de una intensa mortandad entre la población europea.²⁷² Pero también fue el siglo de grandes revueltas campesinas que tenían como objetivo poner fin al poder de los señores, y que lograron hacer que se tambalearan los pilares del orden feudal. En 1381 se produjo en Inglaterra la Rebelión de Wat Tyler, un levantamiento campesino conocido también como el Gran

²⁶⁹ Ibid. pp. 34 y 35.

²⁷⁰ Domènech, A., op. cit. p. 6.

²⁷¹ Aunque suelen asociarse los movimientos milenaristas con los heréticos los separa una gran diferencia: los movimientos milenaristas, aunque también protagonizado por los pobres, eran movimientos espontáneos que no se sostenían durante mucho tiempo, mientras que los heréticos perseguían objetivos más definidos y estaban bien organizados, logrando resistir, a pesar de la persecución que sufrieron por las Cruzadas y la Santa Inquisición, hasta el siglo XVI. Estos movimientos han sido comparados con la Teología de la Liberación de nuestro tiempo por su vínculo con la causa de los más pobres. Federici, S., op. cit. pp. 51y ss.

²⁷² Ibid. p. 73. Se conoce como Peste o Muerte Negra a la pandemia que sacudió a Europa a mediados del siglo XIV. En Inglaterra brota en el invierno de 1348-49. El bacilo de la peste del que son portadoras las ratas era transmitido al hombre a través de la picadura de la pulga negra. En Loyn, H. R., (ed) *Diccionario Akal de Historia Medieval*, Akal, Madrid, 1998, pp. 357-358.

Levantamiento. La Peste Negra había causado un estrago demográfico, matando entre un 30 y un 40% de la población europea, y, en palabras de Chesterton, “cambió el curso de la historia”:

“El trabajo escaseó, se hizo más difícil conseguir productos de lujo y los grandes señores hicieron lo que era de esperar: se convirtieron en abogados y defensores de la letra de la ley. Apelaron a leyes casi olvidadas para devolver al siervo a la servidumbre de las Edades Oscuras. Comunicaron su decisión al pueblo y éste se levantó en armas.”²⁷³

En efecto, la peste provocó una fuerte crisis demográfica que hizo escasear la mano de obra, lo que colocaba a los trabajadores en una nueva y poderosa situación, pues podían exigir salarios más altos por su trabajo. Comenzó a suceder por todas partes que aldeas enteras se negaban a pagar las abusivas rentas e impuestos a los señores feudales.²⁷⁴ En todos los países europeos, para forzar a los trabajadores, se recurrió a la persecución de la vagancia, el vagabundeo y la mendicidad. En Inglaterra, a través del Estatuto de los Trabajadores de 1351 se restablecieron los servicios obligatorios, estableciendo la obligatoriedad de la servidumbre para todo hombre o mujer menor de 60 años carente de medios o de tierra que cultivar para ganarse la vida. El Estatuto promulgado por Eduardo III, establecía además un salario máximo fijado en el nivel anterior a la peste negra. Evidentemente beneficiaba a los grandes señores deteriorando las condiciones de vida del campesinado, que hasta entonces habían mejorado considerablemente. Esto hizo que estallaran revueltas: a finales de mayo de 1381 estalló la revuelta en Kent y en Essex, y el 13 de junio una muchedumbre entraba en Londres. El rey Ricardo prometió entonces concederles todas sus demandas, incluida la abolición de la servidumbre pero finalmente incumplió su promesa, según Chesterton animado y casi obligado por un Parlamento convertido en un instrumento al servicio de la aristocracia feudal:

“El Parlamento había dejado de ser un mero cuerpo gubernamental y se había convertido en una clase gobernante. Trató con tanto desprecio a los campesinos del

²⁷³ Chesterton, G.K., *Breve Historia de Inglaterra*, El Acantilado, Barcelona, 2005, pp. 134-135.

²⁷⁴ Federici cita el testimonio de un noble ante la situación: “los campesinos son demasiado ricos [...] y no saben lo que significa la obediencia; no toman en cuenta la ley, desearían que no hubiera nobles [...] y les gustaría decidir qué renta deberíamos obtener por nuestras tierras.” Federici, S., op. cit. p. 75.

siglo XIV como a los cartistas del siglo XIX. Aquel consejo convocado originariamente por el rey, como se convoca a un jurado o algo parecido, para que la gente común pudiera expresar sus reticencias hacia los impuestos, se había convertido ya en objeto de ambición, y, por tanto, en una aristocracia. Se había declarado la guerra, y en este caso literalmente a cuchilladas, entre los Comunes con C mayúscula y la gente común con minúscula.”²⁷⁵

Lo cierto es que hubo levantamientos de campesinos y artesanos por todas partes, como respuesta a la imposición del trabajo forzado, revueltas que exigían el fin del poder feudal. En estas luchas antifeudales cabe subrayar el papel protagonista que desempeñaron las mujeres. Es en las revueltas contra el orden feudal donde se encuentra el primer indicio de un movimiento popular de mujeres contra el orden establecido y también los primeros intentos de establecer relaciones entre hombres y mujeres más igualitarias.²⁷⁶ A pesar de la derrota del Gran Levantamiento, en Inglaterra a comienzos del siglo XV la servidumbre había desaparecido casi por completo.²⁷⁷ El siglo XV fue, en palabras de Marx, una especie de “edad de oro” para gran parte del campesinado europeo²⁷⁸: las condiciones laborales habían mejorado considerablemente y la servidumbre dejaba paso a los nuevos campesinos independientes [*yeomanry*]. También las condiciones de los trabajadores urbanos eran mucho mejores en el siglo XV. El poder conquistado por las clases populares alcanzó un nivel desconocido hasta entonces. Los trabajadores se negaban a trabajar más de lo que requería la satisfacción de sus necesidades, y lograron poner en crisis al poder feudal.

“(…) el nivel de vida, la fuerza de negociación y los derechos conquistados por las clases subalternas que vivían por sus manos (mujeres, campesinos y trabajadores urbanos) llegaron a un punto sin precedentes conocidos desde la época de la democracia plebeya ateniense. En particular, el poder de las mujeres (grandes beneficiarias del movimiento de recuperación de tierras comunales), creció hasta extremos

²⁷⁵ Chesterton, G. K., op. cit. pp. 136-137.

²⁷⁶ Federici, S., op. cit., p. 34.

²⁷⁷ Marx, K., op. cit., p. 897.

²⁷⁸ Marx, K., op. cit., p. 896.

insospechados.”²⁷⁹

Podemos resumir la situación del campesinado inglés con la siguiente cita de Marx:

“A finales del siglo XIV en Inglaterra casi ha desaparecido la servidumbre de la gleba del todo. La mayoría de la población eran campesinos libres que cultivaban su propia tierra, ya fuera el que fuera el rótulo feudal que encubriera su propiedad. Incluso los asalariados agrícolas eran, al mismo tiempo, campesinos que trabajaban para sí mismos, pues además del salario les eran asignadas tierras de labor de 4 acres y *cottages*. Además disfrutaban del usufructo de la tierra comunal, en la que pacía su ganado y que le ofrecía combustible. (...) Tales condiciones permitían la riqueza popular, pero excluían la riqueza capitalista.”²⁸⁰

Las tierras comunales fueron una institución de importancia vital en la Europa medieval. Una parte importante de la satisfacción de las necesidades de los campesinos dependía del uso de estas tierras comunales, de los pastos, bosques, y lagos, proporcionándoles recursos imprescindibles como leña, madera, estanques y tierra para el pastoreo de animales.²⁸¹ Además, como señala el historiador R. H. Tawney eran utilizadas por numerosos *cottagers* [propietarios de casas] y de jornaleros, que carecían de tierras cultivables, pero que tenían acceso a las tierras comunales y hacían uso de ellas para que pastara el ganado. Todos los miembros pertenecientes a una comunidad tenían acceso a estas tierras para hacer uso de ellas, lo que les garantizaba las condiciones materiales de existencia. El uso de los bienes comunales estaba regulado por la *costumbre*.²⁸² El concepto central de la costumbre feudal no era el de propiedad, sino el de *obligaciones recíprocas* respecto al *uso* de las tierras comunales. Los derechos comunales nacieron como derechos consuetudinarios asociados al sistema comunal de agricultura que se practicaba en las comunidades agrícolas de los pueblos.²⁸³ Según Federici, la existencia en estas comunidades campesinas de tierras

²⁷⁹ Domènech, A., op. cit., p. 6.

²⁸⁰ Marx, K., op. cit., p. 897.

²⁸¹ Federici, S., op. cit. p. 38.

²⁸² Tawney, R. H., *The Agrarian Problem of the Sixteenth Century*, Longmans, Londres, 1912, p. 235.

²⁸³ Los *usos* establecen un tipo de vínculo comunitario en relación a la tierra que no es establecido “desde arriba”, y que no está escrito o codificado. Se trata de derechos, por tanto, de tipo consuetudinario, que se basa en las costumbres locales: los derechos comunales están inscritos en una determinada ganadería y agricultura. Son derechos colectivos, no individuales, y además están asociados al trabajo o al oficio. Se

comunales reguladas por las costumbres locales ha sido a veces objeto de una exagerada idealización, viendo en ellas el modelo de una sociedad cuyos vínculos estén basados en la solidaridad, en contraste con las nuestras, en las que gobierna el afán de lucro. Sin embargo, hay que tener en cuenta que las aldeas medievales no eran un ejemplo de relaciones sociales igualitarias, dándose en ellas muchas diferencias en el acceso a los recursos.²⁸⁴ Por ejemplo, la tierra era generalmente entregada a los hombres y transmitida a través de la herencia por el lado del linaje masculino, quedando las mujeres excluidas. También quedaban relegadas a la hora de ser designados cargos en la comunidad, a los que accedían los campesinos con más recursos.²⁸⁵ La desigualdad entre hombres y mujeres en las comunidades feudales es por tanto un hecho indiscutible. Sin embargo también es cierto, tal y como apunta la misma Federici, que las diferencias entre hombres y mujeres, en cuanto al acceso a las condiciones de subsistencia por aquel entonces eran, contrariamente a lo que se suele pensar, menores si se compara con nuestras modernas sociedades capitalistas, pues la dependencia y la subordinación respecto de sus parientes y cónyuges era menor. La tierra era entregada no a un individuo, sino a la unidad familiar, lo que permitía a las mujeres trabajarla y disponer de los productos de su trabajo sin tener que depender de su marido para subsistir. Este hecho suponía una limitación a la autoridad del marido, encontrándose directamente subordinadas más bien al amo. Además, la organización del trabajo en la aldea feudal estaba basada en la subsistencia y la división sexual del trabajo no era tan señalada como llegó a serlo en la agricultura capitalista, una vez que la tierra pasó a ser una mercancía, pues la actividad productiva y la actividad reproductiva no estaban separadas.

“En la aldea feudal no existía una separación social entre la producción de bienes y la reproducción de la fuerza de trabajo; todo el trabajo contribuía al sustento familiar. Las mujeres trabajaban en los campos, además de criar a los niños, cocinar, lavar, hilar y

trata de normas sociales y de usos que se ejercen en la práctica pero que no están escritos. Los comunes expresan relaciones sociales que son inseparables de las relaciones con la naturaleza. Linebaugh, P., El Manifiesto de la Carta Magna: comunes y libertades para el pueblo, Traficantes de Sueños, Madrid, 2013, pp. 62 y 284.

²⁸⁴ “Tal y como se deduce de una vasta documentación proveniente de todos los países de Europa occidental, existían muchas diferencias sociales entre los campesinos libres y los campesinos con un estatuto servil, entre campesinos ricos y pobres, entre aquéllos que tenían seguridad en la tenencia de la tierra y los jornaleros sin tierra que trabajaban por un salario en la *demesne* del señor, así como entre mujeres y hombres.” Federici, S., op. cit. p. 39.

²⁸⁵ Las mujeres no están presentes en las crónicas de los feudos salvo en ocasiones excepcionales, pero si lo están en los registros que recogían las infracciones cometidas por los siervos.

mantener el huerto; sus actividades domésticas no estaban devaluadas y no suponían relaciones diferentes a las de los hombres, tal y como ocurriría luego en la economía monetaria, cuando el trabajo doméstico dejó de ser visto como un trabajo real.”²⁸⁶

Las relaciones colectivas en las aldeas medievales eran preminentes respecto a las relaciones familiares, y muchas de las tareas y trabajos que efectuaban las mujeres eran realizados de forma cooperativa, por lo que la división del trabajo, lejos de ser causa de aislamiento, era una “fuente de poder y de protección para las mujeres”, y la base de la solidaridad femenina.

2.1.2 La contrarrevolución: la revuelta de los ricos contra los pobres

La buena situación de las clases populares gracias al acceso directo a los medios de subsistencia hacía más difícil su sometimiento. Esto explica que se pusiera en marcha una contrarrevolución a finales del siglo XV. El resultado de esta ofensiva por parte de las clases dominantes contra la propiedad comunal que duró siglos fue una transformación de la propiedad, posibilitando las grandes concentraciones de tierra cada vez en un número menor de manos. Las primeras expropiaciones de tierra del largo proceso de usurpación de tierras en Europa comenzaron entre finales del siglo XV y las primeras décadas del siglo XVI. En Inglaterra el proceso de expropiaciones se inicia en la época de los Tudor. Enrique VIII, el rey de la Reforma que rompió con la Iglesia católica, y que a través de la Ley de Supremacía se proclamó como el líder supremo de la Iglesia en Inglaterra, ordenó la disolución de los monasterios y de sus tierras comunales (1536-1540), de los que decía Chesterton en *Breve historia de Inglaterra* que eran como “tabernas sagradas”, donde podían acudir quienes carecían de medios de subsistencia para cubrir sus necesidades.²⁸⁷ Tras la confiscación de las tierras a la Iglesia católica, propietaria de entre el 25 y el 30% de las tierras del país, éstas fueron transferidas a la Corona, que a su vez donó o vendió por precios muy bajos el 60%. La aristocracia terrateniente extendía sus dominios señoriales apropiándose de las tierras, y expulsaba a los campesinos que las habitaban y trabajaban.²⁸⁸ Las expropiaciones de la

²⁸⁶ Ibid. pp. 40-41.

²⁸⁷ Chesterton, op. cit. p. 156.

²⁸⁸ “El proceso de expropiación violenta de las masas populares recibió un nuevo y terrible impulso en el siglo XVI con la Reforma y, a continuación, con la expoliación colosal de los bienes eclesiásticos. En la

población rural en Inglaterra, se llevaron a cabo mediante los cercamientos de campos y la conversión de tierras [*enclosures* y *conversions*]. Aunque las expropiaciones efectuadas durante el reinado de Enrique VIII se han llegado a llamar “el gran saqueo”, lo cierto es que el proceso había comenzado unas décadas antes, destruyendo miles de aldeas.²⁸⁹

“En el siglo XVI, “cercamiento” era un término técnico que indicaba el conjunto de estrategias que usaban los lores y los campesinos ricos ingleses para eliminar la propiedad comunal de la tierra y expandir sus propiedades. Se refiere, sobre todo, a la abolición del sistema de campo abierto, un acuerdo por el cual los aldeanos poseían parcelas de tierra no colindantes en un campo sin cercas. El cercado incluía también el cierre de las tierras comunes y la demolición de las chozas de quienes no tenían tierra, pero podían sobrevivir gracias a sus derechos consuetudinarios. También se cercaron grandes extensiones de tierra para crear reservas de venados, mientras que aldeas enteras eran derribadas para cubrirlas de pasto.”²⁹⁰

En Inglaterra los señores y nobles llevaron a cabo una auténtica “revolución de los ricos contra los pobres”, expulsando de forma violenta a los campesinos de la tierra y usurpando las tierras comunales para convertir las tierras de cultivo en terrenos de pastura para las ovejas, y así beneficiarse de la manufactura de lana. Las moradas de campesinos y trabajadores rurales fueron arrasadas violentamente dejando a una parte de la población completamente desahuciada, sin hogar y sin tierra. Los campos y las tierras comunales fueron rodeados de setos por los señores, y los campesinos expulsados se transformaron en un ejército de “mendigos, ladrones, vagabundos”.²⁹¹ Así resume Polanyi los sucesos de aquella época:

“Los señores y los nobles cambiaban completamente el orden social y quebrantaban los viejos derechos y costumbres, utilizando en ocasiones la violencia y casi siempre las

época de la Reforma, la Iglesia Católica era propietaria feudal de gran parte del suelo inglés. La supresión de los monasterios, et., arrojó a sus moradores al proletariado. Los propios bienes eclesiásticos fueron objeto, en gran parte, de donaciones a los rapaces favoritos del rey, o vendidos a un precio irrisorio a arrendatarios y residentes urbanos especuladores que expulsaron en masa a los antiguos campesinos tributarios hereditarios, fusionando los predios de estos últimos.” Marx, K., op. cit. p. 901.

²⁸⁹ Antes de la Reforma se destruyeron dos mil comunidades rurales a través de los métodos de cercamiento. Federici, S., pp. 101 y 103.

²⁹⁰ Ibid. pp. 102 y 103.

²⁹¹ Marx, K., op. cit. p. 898.

presiones y la intimidación. En sentido estricto, robaban su parte de los bienes comunales a los pobres y destruían las casas que estos, gracias a la fuerza indoblegable de la costumbre, habían considerado durante mucho tiempo como algo que les pertenecía a ellos y a sus herederos. El tejido de la sociedad se desgarraba; las aldeas abandonadas y las casas en ruinas constituían un buen testimonio de la violencia con la que la revolución arrasaba, poniendo en peligro las defensas del país, devastando sus pueblos, diezmando su población, transformando en polvo una tierra agotada, hostigando a sus habitantes y transformándolos, de honestos labradores que habían sido, en una turba de mendigos y ladrones. Es cierto que sólo algunas regiones se vieron afectadas por este proceso, pero las negras sombras amenazaban con hacerse cada vez más densas hasta el punto de generalizar la catástrofe.”²⁹²

2.1.3 Reglamentaciones paternalistas sobre la tierra y el trabajo: la protección de la sustancia social

Los cercamientos y las conversiones de tierras hacían que condados enteros se vieran amenazados por la despoblación; el desgarramiento del tejido social que estaban padeciendo numerosas aldeas hizo necesaria la intervención de la Corona y el Parlamento para evitarlo promulgando disposiciones de carácter proteccionista que prohibían el derribo de casas, los cercamientos y la conversión de tierras en pastos.²⁹³ Enrique VII en 1489 promulgaba la prohibición de la demolición de las casas campesinas que tuvieran más de 20 acres de tierra. Enrique VIII, mediante otra ley confirmaba la anterior, y ordenaba la reconstrucción de las casas rústicas que habían sido derruidas. Además, establecía cuál debía ser la proporción entre las tierras de cultivo de cereal y las tierras de pastura, pues la concentración de propiedad había propiciado una disminución de las tierras de cultivo a favor de los pastos. Además se habían arrasado iglesias y casas, por lo que la ley reconocía que “cantidades asombrosas de hombres han quedado incapacitados de ganarse el sustento para sí y sus familias”. Otra ley de 1533 restringía a 2.000 la cantidad de ovejas que podía poseer un sólo propietario. Este tipo de disposiciones se mantuvieron hasta el siglo XVII, y Carlos I nombró una comisión real que tenía como finalidad hacer que las antiguas leyes fueran efectivamente aplicadas. Incluso en la primera mitad del siglo XVIII, se formulaban

²⁹² Polanyi, K., op. cit., p. 71 y 72.

²⁹³ Ibid. p. 70.

quejas cuando la casa del *cottager* no dispone de una parcela de al menos 1 o 2 acres.²⁹⁴ A comienzos del siglo XVII la Corona, en este caso Isabel, fue promulgada la *Ley de pobres* [*Poor Law*] que garantizaba el sustento a quienes no tuvieran medios de subsistencia, ya fuese por una incapacidad temporal, debido a la edad o a la enfermedad, o por no tener empleo. Una sociedad como la inglesa de aquella época, estaba fuertemente influida por los principios del cristianismo, y era visto como una obligación moral que la comunidad se hiciera cargo de los necesitados, al tiempo que el gobierno intervenía para poner límites a la concentración de propiedad de los terratenientes.²⁹⁵ Pero la posición de los terratenientes era la de retornar a la servidumbre, responsabilizando de la aparición del *pauperismo* la falta de sometimiento de la que gozaban los campesinos, y la necesidad de forzarlos a trabajar. En una interesante nota al pie de página Marx reproduce en una cita una de las preguntas que mediante un conciliábulo un grupo de terratenientes y de acaudalados arrendatarios formularon para una correcta interpretación de la ley isabelina de beneficencia. En ella exponían un “ingenioso plan” para solventar las dificultades que la aplicación de la ley tal y como había sido promulgada podía conllevar. La propuesta consistía en la construcción de una cárcel en la parroquia, y como condición del pago del socorro los pobres tendrían que aceptar su reclusión en ella. Así pues, todos los pobres que se negaran a ser reclusos en esta cárcel, dejarían de recibir el socorro. Por otro lado, la propuesta incluía también la posibilidad de someter a los pobres a trabajos forzados. Los autores de conciliábulo, admitiendo que la ley isabelina no contemplaba medidas de esta índole, sin embargo advertían que los *freeholder* del condado, los dueños absolutos de las fincas, junto a los del condado vecino, estarían dispuestos a sumarse para lograr una ley en la Cámara Baja que contemplase “la reclusión y los trabajos forzados de los pobres, de tal manera que toda persona que se oponga a su reclusión pierda su derecho a recibir el socorro”, lo cual permitiría albergar esperanzas en lograr impedir “que personas en la indigencia reclamen socorros”.²⁹⁶

²⁹⁴ Marx, K., op. cit. pp. 899-901.

²⁹⁵ Tawney, R., *La sociedad adquisitiva*, Alianza, Madrid, 1972, p.59.

²⁹⁶ En la misma cita reproduce Marx una declaración proveniente de un parlamentario escocés a finales del siglo XVII, que alardeando de sus principios republicanos, culpaba del empobrecimiento masivo a la desaparición de la servidumbre de la gleba, y proponía como solución su restauración: “El único remedio que yo, republicano por principio, puedo sugerir es restaurar el antiguo régimen de la servidumbre de la gleba, hacer esclavos de todos los que sean incapaces de ganarse el sustento”. Marx, K., op. cit, 901.

Marx contesta diciendo que no fue la abolición de la servidumbre lo que provocó el acrecentamiento del pauperismo, sino la abolición de la propiedad del campesino sobre la tierra. La usurpación y el robo de tierras por parte de los terratenientes convirtieron a una multitud de campesinos independientes en proletarios, en personas carentes de medios de subsistencia que no tenían más remedio que mendigar o que subsistir acudiendo a la ayuda comunitaria proporcionada por las parroquias. Marx califica como “actos individuales de violencia” las expropiaciones que se produjeron antes del siglo XVIII. Los terratenientes se apropiaban mediante el robo de las tierras comunales que por derecho consuetudinario eran propiedad del campesinado. No fue hasta mediados del siglo XVIII cuando un nuevo método de expropiación entró en juego y comenzó a emplearse también la *ley* parlamentaria. Pero tanto la organización de la tierra como la del trabajo, se mantuvieron durante el periodo mercantilista regulados por la costumbre y por tanto al margen de la lógica mercantil. Los derechos de propiedad y de uso de la tierra continuaron sujetos a reglas institucionales, lo que garantizaba que la tierra continuara ligada a la organización social, y lo mismo ocurrió con el trabajo.

La organización del trabajo en el sistema mercantilista inglés se basaba fundamentalmente en dos tipos de legislación: el Estatuto de los artesanos y la Ley de pobres [*Poor Law*]. Polanyi sostiene que aunque estos dos tipos de legislación suelen englobarse en el marco de la legislación de pobres lo correcto es considerarlas por separado, como una reglamentación doble: por un lado una reglamentación de la productividad, basada en la obligatoriedad del trabajo y la fijación de los salarios, y por otro lado, la reglamentación de un sistema de seguridad social.²⁹⁷ El *Estatuto de los artesanos* promulgado en 1563 reglamentaba el trabajo de artesanos y de trabajadores agrícolas, siendo de aplicación tanto en zonas urbanas como en el campo. Se basaba en tres principios fundamentales: la obligación de trabajar, el tiempo de aprendizaje, y la evaluación de los salarios por parte de funcionarios del Estado-los jueces de paz- que podían modificarlo en función del coste de la vida. Su vigencia se alargó hasta el siglo XIX, por lo que puede decirse que el trabajo en Inglaterra estuvo organizado hasta entonces por un sistema cuyas líneas fundamentales fijadas por el *Estatuto de los*

²⁹⁷ Polanyi, K., op. cit. p. 149.

artesanos basadas en los principios de la reglamentación y el paternalismo.²⁹⁸

Si el *Estatuto de los artesanos* estaba dirigido a los trabajadores, la *Ley de Pobres*, promulgada en 1601, se ocupaba de garantizar el sustento a las personas sin ocupación, a los ancianos, a los enfermos y a los huérfanos. Polanyi distingue entre el significado de *poor* y *pauper*, que se prestan a confusión, sobre todo en la mentalidad contemporánea: se consideraba *poor* a todo aquel que no podía permitirse vivir en la ociosidad por no poseer rentas suficientes. El término *poor* es sinónimo de pueblo, e incluye a todas las clases sociales excepto a los propietarios de tierra. mientras que *pauper* era un término para designar a los indigentes. Por tanto *poor* es un término más amplio que aunque incluye a los indigentes no se refiere sólo a estos, sino a todo aquel que pasara por una situación de necesidad, aunque fuese de manera temporal. La Ley de pobres [*poor*] se ocupaba no sólo de los indigentes, también de los ancianos, los huérfanos y los enfermos. Pero sobre todo de los “pobres válidos”, es decir, quienes tendrían la posibilidad de ganarse la vida con su trabajo si encontraran un empleo, lo que en la actualidad llamamos “desempleado” o parado. Mendigar y vagabundear eran prácticas perseguidas y castigadas. La legislación promulgada en 1601 era una codificación de norma y prácticas que ya existían a nivel local durante el siglo XVI, cuya finalidad era el establecimiento de los principios de un sistema de socorros a escala nacional. Sin embargo, la unidad administrativa que se encargaba de la aplicación de la *Ley de pobres* continuaba siendo local: era la parroquia la que se encargaba de recaudar el impuesto obligatorio a propietario y arrendatarios, y a proporcionar la ayuda a las personas necesitadas. Las ayudas consistían en alimento, vestido, cobijo, aprendizaje para los huérfanos, cuidados para los enfermos y ancianos y entierro en caso de muerte. Aunque no todas las parroquias contaban con los medios para cumplir de forma exitosa con su labor, y la aplicación de la ley siempre estuvo obstaculizada por ciertas trabas, en todo caso se logró conservar el tejido social de las zonas rurales.²⁹⁹ La obligación a trabajar –del “pobre válido”– se complementaba con la garantía de sustento por parte de la comunidad. En definitiva:

“El código Tudor, en esencia, sostenía que los hombres deben trabajar (y debe obligárselos a hacerlo si no quieren) por salarios justos fijados anual y legalmente por

²⁹⁸ Ibid. p. 150.

²⁹⁹ Ibid. p. 152.

los magistrados. Si por una u otra razón no pudiesen trabajar o ganarse la vida, entonces su comunidad, o sea, la parroquia, debía mantenerlos, educarlos, prestarles atención médica y, en caso de muerte, sepultarlos.”³⁰⁰

El buen funcionamiento del sistema de administración de las leyes de pobres dependía en gran medida de que el número de personas a las que se les administrara el socorro no fuese desbordante para la parroquia. Pero el crecimiento del número de pobres, debido a los cercamientos, no cesaba. En 1662, después de la Restauración, durante el periodo Estuardo, se promulgó la *Ley de domicilio y movilidad* [Act of Settlement and Removal] que impedía la libre movilidad forzando a cada individuo a estar ligado a su parroquia de residencia al limitar la ayuda de forma estricta a los residentes. Con esta ley se pretendía proteger a las parroquias mejor administradas de una posible “inundación de pobres” evitando que las personas pudieran cambiar de domicilio buscando mejores socorros. De este modo se impedía que los pobres pudiesen establecerse en una parroquia diferente a la suya convirtiéndose en una carga económica adicional para los contribuyentes de dicha parroquia. Además, se garantizaba a los empleadores de la parroquia una reserva local de mano de obra.³⁰¹ La restricción de la movilidad de todos los no propietarios [poor], manteniéndolos ligados a la parroquia, fue un eficaz impedimento para la formación de un mercado de trabajo a nivel nacional mientras la Ley de domicilio se mantuvo vigente. Adam Smith atacó esta ley porque impedía al mismo tiempo a los trabajadores encontrar un empleo, y a los capitalistas encontrar trabajadores, limitando la libertad de los individuos. Como veremos, la abolición de estas restricciones jurídicas no tuvo lugar hasta finales del siglo XVIII, aunque el mismo año que se procedió a su abolición surgió un nuevo impedimento.

Lo único que hizo el sistema mercantil fue unificar a nivel nacional las reglas que ya existían a escala municipal, unificación que se llevó a cabo mediante la ley. La diferencia entre partidarios del orden tradicional y la nueva autoridad absolutista era tan sólo de método: mientras aquellos apelaban a los usos y costumbres y a los particularismos, estos preferían las leyes y los decretos. Pero en ningún caso se ponía en cuestión un sistema de protección de la tierra y del trabajo, y en ambos casos se oponían

³⁰⁰ Hobsbawm, E., Rudé, G., *Revolución industrial y revuelta agraria: el Capitán Swing*, Siglo XXI, Madrid, 2009, p. 58.

³⁰¹ Idem.

a la mercantilización de estos dos elementos de la producción. La manera de fomentar el comercio en aquella época y la creación de mercados nacionales no tenía nada que ver con el mecanismo de mercado autorregulador surgido siglos después, pues como vimos anteriormente implicaba una importante intervención por parte del Estado en la vida económica.

“El mercantilismo, a pesar de su tendencia a la comercialización, no cuestionó jamás las garantías que protegían al trabajo y a la tierra, esos dos elementos fundamentales de la producción, e impidió que se convirtieran en artículos de comercio.”³⁰²

Desde el principio hubo una respuesta social a la revolución de los ricos contra los pobres. Entre los siglos XV y XVII tuvo dos expresiones: por un lado la legislación anticercamientos por parte de la Corona; por otro, las revueltas campesinas, sobre todo en forma de derribo de los setos con los que se efectuaba el cercamiento. La protección de la sociedad en este caso recayó en la Corona y en la Iglesia, que defendieron el bienestar de la comunidad protegiendo la sustancia humana y natural de la sociedad, luchando contra los efectos de los cercamientos desde 1490 a 1640. La despoblación y la decadencia de las zonas rurales podían tener consecuencias desastrosas no sólo para los campesinos y trabajadores rurales, sino para toda la sociedad, para las ciudades, para la Iglesias, y el diezmo. La Corona y el Parlamento tomaron cartas en el asunto en contra de la nobleza feudal, con el fin de evitar un desenlace absolutamente ruinoso. El horror de las conversiones tuvo como respuesta legislaciones de carácter proteccionista por parte de los reyes de las dinastías Tudor y los primeros Estuardo, que fueron según Polanyi fundamentales para que la sociedad pudiera soportar la transformación.³⁰³ Además, desde el inicio de los primeros cercamientos se produjeron motines que derivaban en levantamientos campesinos de carácter masivo. Por ejemplo, la llamada rebelión de Kett en 1549 en la que se demandaba, entre otras cosas, el fin de los cercamientos. Los campesinos luchaban y se revelaban contra la desaparición de la que había sido su forma de existencia, y plantaban resistencia contra la privatización de las tierras, contra la abolición de los derechos consuetudinarios, contra la imposición de nuevos impuestos y contra la dependencia salarial.³⁰⁴ Según Marx “Las quejas

³⁰²Polanyi, K. op. cit. p. 124.

³⁰⁴ Federici, S., op. cit. pp. 123 y 124.

populares y la legislación que desde Enrique VII y durante 150 años condenó la expropiación de los pequeños arrendatarios y campesinos, resultaron estériles por igual”. Sin embargo, Polanyi considera que la acción de la Corona cumplió el cometido de frenar y orientar el cambio de manera que la transformación se hiciera soportable por parte de la población:

“Si Inglaterra soportó sin graves daños la calamidad de las *enclosures*, se debió a que los Tudor y los primeros Estuardo utilizaron el poder de la Corona para modular el proceso de desarrollo económico hasta que fuese socialmente soportable, y ello sirviéndose a la vez del poder del gobierno central para socorrer a las víctimas de la transformación e intentando canalizar dicho proceso de forma que sus efectos fuesen menos devastadores.”³⁰⁵

Ciertamente ni la legislación anticercamientos de la Corona ni las revueltas campesinas, que fueron aplastadas masacrando a miles de campesinos³⁰⁶, pudieron poner fin a los cercamientos. El proceso de usurpación de tierras comunales, que al mismo tiempo que extendía la propiedad de los terratenientes empobrecía a la población rural, continuó a lo largo del siglo XVII, en Inglaterra y en toda Europa.³⁰⁷ Pero se logró frenar el ritmo de la transformación evitando lo que podía haber constituido una catástrofe mayor. Así, a finales del siglo XVII el campesinado independiente continuaba siendo muy numeroso, mucho más que la clase de los arrendatarios, y el asalariado rural se mantenía como copropietario de las tierras comunales. Como veremos esto cambia radicalmente a mediados del siglo XVIII. Si bien durante las primeras oleadas de cercamientos, estos se producen, como decía Marx, como actos individuales de violencia, limitados por la legislación, en el siglo XVIII es la ley lo que funciona como “vehículo del robo perpetrado contra las tierras del pueblo.”³⁰⁸

³⁰⁵ Polanyi, op. cit. pp. 76 y 77.

³⁰⁶ En la rebelión de Kett fueron asesinados 3.500 campesinos y cientos de ellos heridos.

³⁰⁷ Durante el reinado de los Estuardo fueron efectuadas de manera legal nuevas usurpaciones por parte de los terratenientes-usurpación que tuvo su réplica en toda Europa, pero prescindiendo absolutamente de la formalidad legal-, aboliendo el sistema de *tenures* [tenencia]: “la liberaron de las *servidumbres que la gravaban*, “indemnizaron al estado mediante impuestos sobre el campesinado y las demás masas populares, reivindicaron la propiedad moderna sobre fincas de las que sólo poseían títulos feudales y, finalmente, impusieron esas leyes de asentamiento (laws of settlement) ...” Marx, K., op. cit. p. 904.

³⁰⁸ Ibid. p. 906.

“La forma parlamentaria que asume la depredación es la de los “Bills of Enclosure of Commons” (leyes para el cercamiento de la tierra comunal), en otras palabras, decretos mediante los cuales los terratenientes se donan a sí mismos, como propiedad privada, las tierras del pueblo; decretos expropiadores del pueblo.”³⁰⁹

2.2 Thompson: resistencias en el siglo XVIII a la tendencia liberalizadora del comercio y predominio de la “economía moral de la multitud”.

Las legislaciones del periodo Tudor que reglamentaban la tierra y el trabajo son un ejemplo de lo que Polanyi denomina “economía incrustada”. Si la sociedad inglesa logró finalmente sobrevivir a los cercamientos fue porque entonces prevalecieron los intereses comunitarios frente a los intereses de los terratenientes, y lo económico se vio sometido a principios que lo subordinaban a la sociedad. No será hasta el siglo XIX cuando la tendencia a la desincrustación de lo económico logre triunfar en la sociedad inglesa. Hasta entonces sobrevivió lo que el historiador Thompson ha denominado la “economía moral de la multitud”. La aportación de Thompson avanza en una línea muy similar a la de Polanyi, y el significado de la expresión “economía moral” encaja a la perfección con la “economía incrustada”. Veremos, con Thompson, como aún en el siglo XVIII la “economía moral de la multitud” predomina y logra resistir a la tendencia mercantilizadora. Tendrán que producirse profundos cambios institucionales para que la economía logre desembarazarse de las sujeciones que la mantenían subordinada al interés de la sociedad. Igual que Polanyi, Thompson denuncia la perspectiva economicista de los historiadores a la hora de juzgar las resistencias que tuvieron lugar en el siglo XVIII, que al convertirlas en meras reacciones al hambre y la miseria, las despoja de motivaciones relacionadas con el bien común y con un sentido de la justicia social.

2.2.1 Predominio de la “economía moral de la multitud”.

En *Costumbres en común* Thompson trata de demostrar la permanencia de una fuerte conciencia de la costumbre y de los usos consuetudinarios de la gente común inglesa durante el siglo XVIII, siendo este tejido cultural el punto de partida desde el cual

³⁰⁹ Marx, K., op. cit. p. 906.

explicar las acciones de resistencia protagonizadas por parte la multitud.³¹⁰ Nos centraremos en las páginas que siguen en los motines de subsistencia [*food riots*], un tipo de disturbio social que no pudiendo ser asimilado al tipo de acción colectiva posterior por parte de un movimiento obrero organizado, como fueron las huelgas, tampoco puede asimilarse al tipo de movimiento protagonizado por el campesinado en el pasado-como los movimientos milenaristas y herejes, o en Francia las *jaqueries*- pero que desde luego es un fenómeno que forma parte de una era preindustrial.³¹¹ Se trata de un ejemplo de acción social colectiva que no puede explicarse desde una perspectiva meramente economicista, como sin embargo han hecho los historiadores que toman como marco explicativo de esta época la teoría del desarrollo económico. Según estos historiadores los disturbios en los que participaba la multitud- o como se la denomina en aquella época, la turba, el populacho o la canalla- eran reacciones instintivas y espasmódicas que se desataban cuando la escasez de alimentos de primera necesidad generaba miedo al hambre. Entonces, según estas explicaciones, una turba hambrienta respondía con violencia amenazando la estabilidad del orden social. Como veremos, Thompson defiende que los motines de subsistencia eran un tipo de comportamiento que se encuentra entretejido con el orden institucional existente, propio de un modo de existencia de la era preindustrial irreductible a una conducta puramente económica, que pueda explicarse por el temor al hambre o la miseria. Requiere, para ser entendido, que se tenga en cuenta el tejido cultural y antropológico en el que ese comportamiento está inscrito, pues en él se manifiestan una serie de valores, una dimensión normativa que dicta qué tipo de conductas son aceptadas socialmente y cuáles no, que no sólo se hace presente en los momentos de disturbio, y que indica que se trata de un periodo en el que lo económico, en términos polanyianos, se encuentra “encastrado” en el tejido cultural. Thompson trata de hallar cuáles eran las motivaciones y los objetivos que perseguía la gente común que participaba en los motines de subsistencia. Su estudio tiene como propósito desterrar los prejuicios que han funcionado como criterio para comprenderlos proporcionando una visión simplificada y distorsionada de estas formas de acción directa popular. Estos prejuicios están presentes en gran parte de los historiadores económicos que, ya sea para defender la economía capitalista de libre mercado, como en el caso de los economistas liberales, o para criticarla, como en el caso del marxismo

³¹⁰ Thompson, E. P., *Costumbres en común*, Grijalbo, Barcelona, 1995, p.13.

³¹¹ Rudé, G., *La multitud en la historia: los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1848*, Siglo XXI, Mexico, 1978, p. 13.

ortodoxo, en todo caso ofrecen una visión del proceso histórico como desarrollo económico en el que las motivaciones humanas quedan reducidas a simples estímulos económicos.

“Es cierto, por supuesto, que los motines de subsistencias eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por hambre. Pero estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etc. Esto estaba a su vez basado en una visión tradicional consecuente de las normas y las obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituyen la *economía moral de los pobres*. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa.”³¹²

En el siglo XVIII era frecuente apelar a la *costumbre* como elemento legitimador de cualquier uso, práctica o derecho exigido, lo que la convertía en un auténtico campo de batalla en el que intereses en conflicto reivindicaban para sí la fuerza de la costumbre como fuente de legitimación. Desde esta perspectiva, no es posible definir la “cultura popular”, o como prefiere denominarla Thompson, “cultura plebeya”, como un sistema de valores compartidos unitario y coherente -tal y como es comprendido desde el marxismo ortodoxo, doctrina que entiende la cultura como una superestructura ideológica sin fisuras- sino como un ámbito en el que hay elementos en conflicto, y que no es independiente de las influencias externas ni de las condiciones materiales.³¹³ Thompson presenta al siglo XVIII como el escenario de conflicto entre dos mentalidades, y en esta pugna la apelación a la costumbre servía muchas veces como forma de resistencia frente a las innovadoras pautas de conducta que traía la futura mentalidad de mercado, pero que no lograron arraigar hasta que fue impuesto un nuevo orden institucional que impedía los comportamientos y los modos de vida precedentes. Las formas de resistencia fueron según Thompson *ritualizadas* en maneras de protesta social o de diversión que se extendieron por todo el país, y tenían por objetivo la conservación de las costumbres y normas de la comunidad.³¹⁴ Pero esta reivindicación

³¹² Thompson, E. P., op. cit. pp. 216 y 217.

³¹³ Ibid. pp.18 y 19.

³¹⁴ Ejemplos de estas formas ritualizadas de resistencia eran los motines de subsistencia, el divorcio

de la costumbre y usos consuetudinarios no es asimilable a la “tradición”, entendida como las normas impuestas por la autoridad religiosa o política, pues muchas de las costumbres que se luchaba por “conservar” eran en realidad invenciones muy recientes, constituyendo más bien la reivindicación de nuevos “derechos” antes que el regreso a un viejo orden social.³¹⁵ No es correcto calificar a esta cultura plebeya como conservadora, entendida como sujeta a la dominación ideológica de los gobernantes y determinada por ella. La cultura plebeya ha de considerarse como una “cultura tradicional rebelde”:

“No pocas veces, la cultura tradicional de la plebe se resiste, en nombre de la costumbre, a las racionalizaciones e innovaciones económicas (tales como el cercamiento de tierras, la disciplina del trabajo, los mercados de grano “libres” y no regulados) que pretenden imponer los gobernantes, los comerciantes o los patronos. (...) la mayoría de las veces, la plebe la experimenta bajo la forma de la explotación, o de la expropiación de derechos de usufructo acostumbrados, o la alteración violenta de pautas de trabajo y ocio que para ella eran valiosas. Por consiguiente, la cultura plebeya es rebelde, pero su rebeldía es en defensa de la costumbre.”³¹⁶

La rebelión lo era en nombre de las costumbres, pero algunas veces se trataba de costumbres muy recientes de las que el pueblo no se quería desprender. A la hora de buscar legitimación para sus protestas, se acudía con frecuencia a la reivindicación de las reglas paternalistas vigentes en una sociedad más autoritaria, eligiendo entre ellas las más adecuadas para la defensa de sus intereses presentes, como por ejemplo la reivindicación por parte de los artesanos del código del trabajo de la época Tudor. Además de este carácter tradicional y rebelde al mismo tiempo, la cultura plebeya posee otro rasgo al que Thompson da mucha importancia, y que contribuye sin duda a la batalla dentro de la historia económica contra el reduccionismo económico, y es la prioridad que se otorga “a sanciones, intercambios y motivaciones «no económicas» frente a las directas y monetarias.”³¹⁷ En el siglo XVIII están en pugna el proceso capitalista y el comportamiento consuetudinario no económico, al que Thompson se

ritual o la cencerrada. Ibid. p. 20.

³¹⁵ Ibid., pp. 13 y 19.

³¹⁶ Ibid. p. 22.

³¹⁷ Ibid. p. 24.

refiere como “*economía moral del pueblo*”. Las formas de protesta social hay que incluirlas dentro del contexto de esta “*economía moral del pueblo*”, comprendiendo que existe un “consenso popular”, un consenso dentro de la comunidad respecto a qué prácticas eran legítimas y cuáles no en relación al comercio, a la elaboración del pan, etc. Este consenso popular se encuentra basado en una visión tradicional de las obligaciones comunitarias a las que se encuentran sometidos los distintos sectores de la comunidad, de modo que las funciones económicas que cada sector se encuentran definidas dentro de ese marco normativo. El consenso popular no solo es compartido por la plebe, sino que en numerosas ocasiones las propias autoridades actúan conforme a él. Thompson considera que en la medida en que la “*economía moral de la multitud*” supone ciertas nociones del bien público, o del bienestar comunitario, no puede considerarse completamente apolítica. Los problemas a los que se enfrentan las clases populares en esta época son diferentes a los que se enfrentarán los movimientos obreros posteriores, siendo los del siglo XVIII de índole antropológica: se trata de resistir a las innovaciones que trata de imponer la nueva economía de mercado, tanto en lo que se refiere a las pautas de consumo, a las nuevas técnicas de producción y formas de racionalización del trabajo, como a la nueva organización familiar de los papeles productivo y reproductivo. Las acciones que obstaculizaban a las innovaciones económicas, tenían como causa motivaciones que resultan inseparables de esa economía moral fuertemente arraigada en la mentalidad del siglo XVIII, pues era justamente el incumplimiento por parte de ciertos sectores sociales de los supuestos morales que la conforman lo que generaba la posibilidad de la acción directa. El siguiente texto inevitablemente nos recuerda por su similitud a la descripción que hace Polanyi de la historia social del siglo XIX como lugar de tendencias institucionales que siendo contrarias sin embargo se dan de manera simultánea:

“Así pues, gran parte de la historia social del siglo XVIII podemos leerla como una sucesión de enfrentamientos entre una innovadora economía de mercado y la acostumbrada economía moral de la plebe. En estos enfrentamientos es posible ver prefiguradas posteriores formaciones y conciencia de clase, y los desechos fragmentarios de pautas más antiguas se resucitan y se reintegran dentro de esta naciente conciencia de clase. En cierto sentido, la cultura plebeya es la propia del pueblo: es una defensa contra las intrusiones de la *gentry* o del clero, consolidar las costumbres que sirven a los intereses del propio pueblo, las tabernas son suyas, las

ferias son suyas, la cencerrada se encuentra entre sus propios medios de autorregulación.”³¹⁸

En su obra *La economía “moral” de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII* Thompson combate el reduccionismo económico imperante en los historiadores del desarrollo económico cuya explicación de las irrupciones populares anteriores a la Revolución francesa se basa en lo que él llama una “imagen espasmódica” de las mismas, lo que conduce a un tipo de explicación simplificadora y reduccionista. Según esta visión los motines de subsistencia que tuvieron lugar a principios del siglo XVIII pueden explicarse como meras reacciones ante hechos económicos, como la escasez de alimentos de primera necesidad provocada por una mala cosecha o por una disminución del comercio: se trata por tanto de reacciones instintivas de carácter ocasional y espasmódico, carentes de cualquier ápice de racionalidad y desligadas de consideraciones culturales. Para explicarlas se acude a el hambre o la miseria, empleadas como categorías explicativas en sí mismas.³¹⁹ Los motines son por tanto considerados como “rebeliones de estómago” que se despertaban instintivamente y conducían a comportamientos violentos e incluso criminales. En su crítica a Rostow, principal representante de la “escuela espasmódica” y a su “gráfico de tensión social”, Thompson dice lo siguiente:

“De acuerdo con este gráfico, no necesitamos más que unir un índice de desempleo y uno de altos precios de los alimentos para encontramos en condiciones de hacer un gráfico del curso de los disturbios sociales. Esto contiene una verdad obvia (la gente protesta cuando tiene hambre); de igual manera que un «gráfico de la tensión sexual» mostraría que el comienzo de la madurez sexual puede correlacionarse con una mayor frecuencia en dicha actividad. La objeción es que este gráfico, si no se usa con discreción, puede dar por concluida la investigación en el punto exacto en que ésta adquiere verdadero interés sociológico o cultural: cuando está hambrienta (o con apetito sexual), ¿qué es lo que hace la gente?; ¿cómo modifican su conducta la costumbre, la cultura, y la razón? Y (habiendo convenido en que el estímulo primario de la «miséria» está presente), ¿contribuye la conducta de las gentes a una función más compleja, y culturalmente mediatizada, que -por mucho que se cueza en el homo del análisis

³¹⁸Ibid. p. 25.

³¹⁹Ibid. p.213.

estadístico- no puede retrotraerse de nuevo al estímulo”³²⁰

La hipótesis del *homo oeconomicus*, implícita en esta postura reduccionista, elimina las complejidades de motivación, conducta y función, que en cambio la antropología ha mostrado que existen en las llamadas sociedades primitivas. El reduccionismo economicista borra la posibilidad de que los comportamientos del “populacho” inglés de aquella época, y en concreto las rebeliones populares, estuvieran orientadas a la consecución de objetivos compartidos culturales, y que por tanto tengan una explicación que vaya más allá del resentimiento despertado por el hambre. La antropología ha mostrado que la conducta está atravesada por costumbres y normas sociales aceptadas por la comunidad, y hay que preguntarse si las rebeliones eran una respuesta popular a un proceso en el que ciertas obligaciones sociales que habían operado hasta el momento estaban siendo incumplidas, siendo por tanto acciones motivadas por un sentido de la justicia.

“A través de la antropología social (Weber, Durkheim, Malinowski) conocemos muy bien todo aquello que se relaciona con el tejido de normas sociales y reciprocidades que regulan la vida en las islas Trobriand y las energías psíquicas involucradas en el contenido de los cultos de Melanesia; pero es algún momento, esta criatura social infinitamente compleja, el hombre melanesio, se convierte (en nuestras historias) en el minero inglés del siglo XVIII que golpea sus manos espasmódicamente sobre su estómago y responde a estímulos económicos elementales.”³²¹

Decir que el minero del siglo XVIII participaba en los motines porque tenía hambre en realidad no explica nada acerca de esa forma de irrupción popular, presente a lo largo del todo siglo y que se repetía por todo el país. Thompson opone a esta visión reduccionista de la conducta humana la noción de legitimación o de consenso popular. No se trata de negar que los disturbios se produjesen por la subida de precios, por las prácticas incorrectas de comerciantes o por el hambre, sino destacar la centralidad en la vida comunitaria de una visión compartida acerca de qué prácticas eran consideradas legítimas y cuáles no en los procesos relacionados con el comercio y la producción de

³²⁰ Ibid. p. 215.

³²¹ Ibid. pp. 215-216.

los medios de subsistencia. En definitiva en destacar el papel de una “economía moral popular”.

2.2.2 El mercado de subsistencias en el siglo XVIII: motines de subsistencia [*food riots*] y tasaciones populares.

El alimento fundamental consumido por las clases populares en el siglo XVIII era el pan, y la subsistencia de muchas personas dependía de su consumo. El mercado y el comercio de subsistencias se encontraban sometidos a un modelo de reglamentación paternalista que por un lado cumplía la función de proteger a los consumidores, y por otro lado cumplía la función de mantener bajo control los mercados y el comercio. Los molineros y los panaderos eran considerados servidores de la comunidad, y lo que se esperaba de ellos es que de la venta obtuviesen unas ganancias razonables, pero en ningún caso que pudieran enriquecerse a través de ellas. La costumbre era que el pobre comprara el grano en el mercado y lo llevara directamente al molino para hacer él mismo su pan. Pero en los lugares donde se había perdido esta costumbre, como en Londres, las ganancias del panadero se encontraban estrictamente reguladas. La regulación consistía en un reglamento sobre el precio del pan [*Assiz of bread*] de acuerdo con el precio del grano, una medida proteccionista favorable al consumidor que impedía a los panaderos obtener beneficios económicos a costa del pan de los pobres, aunque no era posible influir en los precios fijándolos directamente. Los mercados eran locales, de modo que el comercio se producía de forma directa entre agricultor y consumidor. Estaba estrictamente prohibido retener o acaparar los bienes, para evitar subidas en los precios de los bienes de subsistencia. Además la venta se hacía solamente durante unas horas determinadas, que comenzaban al sonar una campana. Cuando la campana sonaba por segunda vez indicaba que los pobres habían cubierto sus necesidades, y entonces podían los comerciantes de venta al por mayor realizar sus compras, para lo cual tenían que disponer de la licencia correspondiente. Toda una serie de restricciones y leyes que habían sido codificadas en el periodo de Eduardo VI impedían el acaparamiento, el regateo y el monopolio, y se conservaron vigentes hasta 1772.³²² Thompson reproduce la siguiente cita de una descripción del mercado de Preston en 1795:

³²² Ibid. p. 228.

“Los mercados semanales...están extremadamente bien regulados para evitar el acaparamiento y el regateo. Solo a la gente del pueblo se la permite comprar a primera hora, de las ocho a las nueve de la mañana; a las nueve pueden comprar los demás pero ninguna mercancía sin vender puede retirarse del mercado hasta la una en punto, exceptuando el pescado...”³²³

Durante el siglo XVIII se mantuvo una estricta reglamentación del comercio y de los mercados locales que provenía de los lejanos tiempos de los Tudor, logrando mantener bajo control esta actividad. Pero fue en este periodo cuando apareció una nueva tendencia, que consistía en vender el grano fuera de los límites del mercado local con el objetivo de escapar a todas esas imposiciones restrictivas. Sin embargo, un gran número de agricultores continuaban respetando la costumbre y las normas, y se puede decir que la nueva conducta era minoritaria y rechazada por la comunidad, de modo que seguía imperando la mentalidad de la “economía moral del pueblo”. El nuevo modo de comerciar estaba mal visto en general por los defensores de la tradición paternalista y por el pueblo. Se puede afirmar que existía un firme rechazo por parte de la comunidad a la libertad de comercio, a la que se considera libertad propia del estado de naturaleza, pero en ningún caso como libertad civil.

“Los paternalistas y los pobres continuaron lamentándose del desarrollo de estas prácticas de mercado que nosotros, en visión retrospectiva, tendemos a aceptar como inevitables y “naturales”. Pero lo que puede parecer ahora como inevitable no era necesariamente, en el siglo XVIII, materia aprobable. Un panfleto característico (de 1768) clamaba indignado contra la supuesta libertad de cada agricultor para hacer lo que quisiera con sus cosas; esto sería libertad “natural”, pero no “civil”: “No puede decirse, entonces, que sea la libertad de un ciudadano o de uno que vive bajo la protección de una comunidad; es más bien la libertad de un salvaje; por consiguiente, el que se aproveche de ella, no merece la protección que el poder de la Sociedad proporciona”. La asistencia del agricultor al mercado “es una parte material de su obligación; no se le debería permitir guardar sus mercancías o venderlas en otro lugar”.”³²⁴

³²³ Aikin, J., *A description of the country from thirty to forty miles round Manchester*, Londres, 1795, p. 286, citado en Thompson, E. P., op. cit., 223.

³²⁴ Ibid. pp. 226-227.

El siglo XVIII fue testigo de numerosos motines por parte de los trabajadores pobres, donde hay que incluir a los pobres, los *cottagers*, los pequeños propietarios y artesanos, que carentes de derechos políticos no tenían otro modo de actuar contra las decisiones tomadas por un Parlamento monopolizado por la oligarquía terrateniente. El Parlamento actuaba en favor de los intereses privados y llevaba a cabo reformas de carácter económico que afectaban a la vida cotidiana de las clases populares y las perjudicaba.³²⁵ Uno de los asuntos que más revueltas provocó fueron los cercamientos de tierras, sobre todo a partir de 1760 cuando comienza la gran época de los cercamientos parlamentarios.³²⁶ Pero fue la escasez de alimentos y la consecuente alza de los precios lo que generó las revueltas más numerosas.³²⁷ La escasez se debía generalmente a las malas cosechas, cuyos efectos empeoraban en ocasiones por las necesidades que venían impuestas por la guerra, o por la exportación del trigo cuando no había bastantes provisiones. Entonces los precios de los alimentos subían desproporcionadamente perjudicando a la mayor parte de la población, dependiente de tales productos para subsistir. La peor época fue la segunda mitad del siglo, en particular entre 1765 y 1800 cuando a las malas cosechas hubo que sumar las consecuencias de la entrada de Inglaterra en la guerra contra Francia en 1793.³²⁸ Los precios se dispararon alcanzando niveles nunca vistos.

Aunque las formas de protesta tomaron diversas formas, según Thompson la más característica fue la de las *tasaciones populares*, una práctica muy frecuente en Inglaterra desde siglos atrás pero que en el siglo XVIII alcanza una mayor complejidad, y que era con frecuencia iniciado por mujeres. Su objetivo era forzar la bajada de precios de los medios de subsistencia a un nivel considerado “justo”, y en ellas participaban no sólo campesinos sino también numerosos trabajadores asalariados.³²⁹ Este tipo de levantamiento en realidad reproducía las medidas de emergencia que se tomaban en época de escasez durante el periodo isabelino y de los primeros Estuardo. Mediante ordenanzas se exigía a los magistrados acudir a los mercados locales e

³²⁵ Rudé, G., op. cit., p. 43.

³²⁶ Thompson, E. P., op. cit. p. 131.

³²⁷ De los 275 disturbios que se producen entre 1735 y 1800, las dos terceras partes se deben a los alimentos. Rudé, G., op. cit., p. 44.

³²⁸ Hubo malas cosechas en 1766-1767, 1770-1774, 1782, 1789, 1794, 1799-1900.

³²⁹ También había saqueos en las panaderías y molinos, ataques a las casas de los comerciantes, e intentos de detener barcos cargados de cereales para la exportación. Hubo tasaciones populares destacables por su importancia en 1740, 1756, 1766, 1795 y 1800. Ibid. p. 77.

inspeccionar los graneros para obligar a que ciertas cantidades de cereales fueran llevadas al mercado, así como para establecer el precio. En tiempos de Carlos I el *Book of orders* de 1630, aunque no autorizaba a los magistrados a fijar el precio sí les exigía acudir al mercado y garantizar que los pobres habían satisfecho sus necesidades de cereales. De este modo, las ordenanzas eran una respuesta proteccionista a las presiones de los pobres en tiempos de escasez. Y a pesar del debilitamiento sucesivo de la legislación, no obstante permanecía en la memoria popular como una firme convicción en el deber de bajar los precios en periodos de escasez. El propósito de las tasaciones, consistía en lograr la fijación de un precio justo y razonable. No se pretendía causar desórdenes sociales, y con frecuencia se trataba de implicar en la tasación a alguna autoridad pública. El objetivo no era desde luego el robo, y sólo se acudía a la violencia en caso de que el comerciante se negara a bajar el precio hasta el nivel del “precio justo”. Thompson afirma que hay una incuestionable continuidad entre las prácticas del siglo XVII y las del siglo XVIII.

“La legislación de emergencia se fue desmoronando durante las guerras civiles. Pero la memoria popular, especialmente en una sociedad analfabeta, es extraordinariamente larga. Poca duda cabe de que hay una tradición directa que se extiende desde el *Book of Orders* de 1630 a los movimientos de trabajadores pañeros en el este y el oeste de Inglaterra durante el siglo XVIII. [...] Lo notable es la moderación, más que el desorden. Y no cabe la menor duda de que estas acciones eran aprobadas por un consenso popular abrumador; se siente la profunda convicción de que los precios *deben* ser regulados en épocas de escasez, y que los explotadores se excluyen a sí mismos de la sociedad. En ocasiones, la multitud intentaba por persuasión o por fuerza atraerse a un magistrado, jefe de la policía de la parroquia, o a algún otro representante de la autoridad, para presidir la *taxation populaire*.”³³⁰

En el siglo XVIII las clases populares cuentan con una cierta complicidad por parte de las autoridades, existiendo lo que Thompson denomina una “alianza solidaria” entre autoridades-magistrados y terratenientes- y pobres, que se expresa en las medidas de carácter proteccionista favorables a estos últimos. Hemos visto cómo los motines eran en parte tolerados por las autoridades, y pueden considerarse como un instrumento del

³³⁰ Thompson, E. P., op. cit, pp. 257 y 260.

que el pueblo se valía para lograr la intervención de la autoridad, que pocas veces buscaba como respuesta la represión. Antes que acudir a la fuerza militar para sofocar los levantamientos, las autoridades tendían a tomar medidas preventivas para evitar llegar al motín y evitar las nefastas consecuencias que podía tener para toda la comunidad el uso de la represión. George Rudé pone como ejemplo el motín de 1766-1767, que logró en primer lugar que algunos magistrados y terratenientes disminuyeran los precios del precio de los cereales; pero además también consiguió que el rey ordenase al Consejo detener la exportación de trigo. Esta práctica no sólo era frecuente en Inglaterra: también en Francia se produjeron este tipo de intervenciones como tendremos ocasión de ver más adelante de la mano de la historiadora Florence Gauthier. Como señala Rudé en estas prácticas se encontraba presente el espíritu proteccionista imperante en las legislaciones promulgadas siglos atrás, un espíritu que seguía formando parte de la mentalidad de la comunidad.

“En Inglaterra, en la mitad de los casos la multitud misma realizaba las ventas. En ambos casos el precio normalmente determinado de 5 chelines el *bushel* de trigo se asemejaba notablemente al precio francés “justo” de 30 francos el *setier* (o sea, 2 ½ francos el *bushel*). Ello no fue una mera coincidencia. En ambos países, el precio era el que prevalecía en años de buenas cosechas y de abundancia normal y en ambos, la antigua práctica de la intervención oficial para proteger al pobre contra los precios de hambre había sido abandonada hacía poco: lo suficientemente poco como para que perdurara en la memoria popular y para que muchos magistrados locales siguieran los viejos métodos. Esto fue sorprendentemente evidente en Francia; y en cuanto a Inglaterra, también allí el espíritu de los antiguos estatutos proteccionistas de los Tudor seguía vivo.”³³¹

2.2.3 Las leyes parlamentarias de cercamiento y la destrucción de la economía de subsistencia

El campesinado como clase independiente o *yeomanry* que había logrado sobrevivir hasta el siglo XVIII desaparece a mediados de aquel siglo. Hemos visto cómo el proceso de usurpación de la propiedad comunal fue destruyendo el sistema de tenencia

³³¹ Rudé, G., op. cit., p. 52.

que existía en el feudalismo a partir del siglo XV, y como la tierra destinada a cultivo era convertida por los terratenientes usurpadores en pastos. Al principio del proceso la usurpación tuvo lugar en forma de “actos individuales de violencia”, contra los cuales la legislación luchó durante 150 años, aunque sin éxito, pues no logra acabar con ellos. Pero en el siglo XVIII la ley ya no va a ir en contra de esos actos individuales de violencia, sino que va a ser el principal vehículo del robo. El proceso de usurpación de los bienes del pueblo adquiere otra forma: la ley parlamentaria *Bills for Inclosures of Commons* (leyes sobre el cercado de terrenos comunales), mediante la cual el terrateniente, desde un parlamento de terratenientes, expropia las tierras al pueblo y se las regala a sí mismo en forma de propiedad privada.³³² Con la excusa de la mejora de los cultivos, de la racionalización de la agricultura y del aumento de la productividad y de la prosperidad nacional, el terrateniente engrandece su propiedad a través del robo, no sólo de las tierras baldía o yermas, sino también de tierras que ya estaban siendo cultivadas, formándose enormes concentraciones de tierra, al tiempo que las condiciones de los anteriormente trabajadores independientes empeoran, y estos caen en la pobreza al no disponer ya de tierra ni acceso a los bienes comunales.

En el siglo XIX en Inglaterra, que obviamente continuaba siendo un país esencialmente agrícola, ya no había campesinos. Quienes trabajaban la tierra eran en su mayor parte jornaleros agrícolas asalariados. La sociedad rural estaba compuesta por tres grupos muy diferenciados. En primer, lugar un pequeño número de terratenientes poseedores de la mayor parte de la tierra agrupada en enormes concentraciones de propiedad. Este pequeño grupo de terratenientes alquilaba sus granjas a un segundo grupo algo más numeroso: los agricultores. Este último grupo se encargaba del cultivo de los predios empleando al grupo más numeroso: los asalariados rurales. Junto al proletariado rural formaban parte del pueblo llano las clases medias rurales formadas por pequeños propietarios –pequeño artesanado rural, comerciantes, carreteros, poseedores de un pequeño huerto, etc.- que aun siendo propietarios estaban más cerca del jornalero agrícola que del agricultor.³³³ El trabajador inglés ya no habitaba en una comunidad aldeana en la que estuviera sostenido por el sistema tradicional de apoyo mutuo y obligaciones sociales recíprocas, tuviera acceso a los bienes comunales, y en la que

³³² Las leyes de cercamiento parlamentarias promulgadas entre 1750 y 1850 convirtieron más de seis millones de acres de tierras y campos comunales en propiedad privada. Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. p. 22.

³³³ Ibid. p. 19-21.

prevaleciesen los vínculos comunitarios y la costumbre. Ahora habitaba en una aldea en la que los campos estaban cercados, su único sostén era la Ley de pobres administrada por los gobernantes y el nexo de unión entre el propietario y los desposeídos era el salario.³³⁴ La destrucción de la economía de subsistencia fue el antecedente de la Revolución industrial.

“La Revolución agrícola precedió claramente a la Revolución industrial. El cierre de las tierras comunales, las *enclosures*, y las concentraciones de tierras que acompañaron a un nuevo progreso importante de los métodos agrícolas, tuvieron un poderoso efecto de cambio. La guerra contra los *cottages*, la absorción de sus huertos y de sus tierras colindantes, así como la confiscación del terreno de uso de las tierras comunales, privaron a la industria a domicilio de sus dos principales pilares: las ganancias familiares y el soporte agrícola. Mientras la industria a domicilio estuvo complementada por las facilidades y las comodidades provenientes de un pequeño huerto, de un trozo de terreno o de los derechos de pasto, el trabajador no dependía enteramente de sus ganancias en dinero: el campo de patatas o las ocas, una vaca, o incluso, un asno en las tierras comunales constituían otro panorama; y las ganancias familiares jugaban el papel de una especie de seguro contra el paro. Era, pues, inevitable, que la racionalización de la agricultura cortase las raíces del trabajador y pusiese en peligro su seguridad social.”³³⁵

Si bien la transformación del sistema de propiedad feudal por un sistema de propiedad capitalista duró siglos es en el periodo de la Revolución industrial cuando se va a culminar el proceso a través de las *enclosures* generalizadas, con terribles consecuencias sociales y culturales para la población. En el periodo entre 1790 y 1810 se llevan a cabo cercamientos que supuestamente servían para elevar la producción y permitir alimentar a una población creciente. En realidad los cercamientos destruían los restos que quedaban de la economía de subsistencia de los pobres. Como cuenta Thompson aquellos *cottagers* que carecían de prueba legal de sus derechos de propiedad no recibieron ninguna indemnización. En caso de poseer la prueba al *cottager* se le indemnizaba con una parcela de un tamaño insuficiente para la subsistencia, pero además se le obligaba a hacerse cargo del pago de una enorme proporción de los costes

³³⁴ Ibid. p. 38.

³³⁵ Polanyi, K., op. cit. p. 158.

provenientes de levantar el cercado. Los cercamientos fueron sin lugar a dudas un caso de robo de clase: se hacían respetando las reglas del juego del sistema de propiedad capitalista, pero ese sistema fue impuesto violentamente sobre la aldea. Los cercamientos se realizaban conforme a derecho, respetando los derechos de propiedad y la ley, pero las reglas de juego mismas habían sido establecidas por un parlamento de propietarios que había roto completamente con el orden social anterior, y al que le interesaba distinguir entre el concepto de *tenedor* y el concepto de *propietario* de derechos, pues gracias a esta distinción podía robar sin indemnización de por medio al *cottager*, que se creía propietario por unas anticuadas costumbres pertenecientes a la vieja sociedad feudal que debían ser desalojadas por la nueva concepción jurídica.

“Las *enclosures* fueron, ciertamente, la culminación de un largo proceso secular por medio del cual se socavaron las relaciones tradicionales de los hombres con los medios de producción agrarios. Tuvieron una gran repercusión social porque revelan, tanto hacia atrás como hacia delante, la destrucción de los elementos tradicionales de la sociedad campesina.”³³⁶

Es posible que las instituciones sociales que venían de siglos atrás pudieran haber ido perdiendo legitimidad desde el punto de vista de los gobernantes, pero desde el punto de vista de la aldea todo el tejido que constituía la *economía moral* había sobrevivido durante el siglo XVIII. Los cercamientos no estuvieron exentos de resistencias: el derribo de los cercados, cartas amenazadoras dirigidas a los cercadores, los incendios, eran las formas de resistencia que podían presentar las víctimas del robo, excluidas completamente de la participación en el poder político.³³⁷ A finales del siglo XVIII los motines eran frecuentes en Inglaterra, en Francia había estallado una revolución que hizo que el pánico se extendiera entre las clases propietarias y Tom Paine había publicado *Los derechos del hombre y del ciudadano*. Según Thompson fue a partir de los años 1795 y 1800, cuando comienza a encontrarse en las cartas y volantes de los trabajadores ingleses “motivaciones políticas articuladas” y se deja sentir la influencia del jacobinismo.³³⁸ Si bien anteriormente como vimos los motines de subsistencia eran

³³⁶ Thompson, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012, p. 245.

³³⁷ Ibid. p. 246.

³³⁸ Thompson reproduce la siguiente copla: “Queréis que se alimenten los pobres de bazofia y granos/ y bajo la guillotina querríamos ver vuestras cabezas/porque creo que es una vergüenza atender a los pobres así,/ y creo que algunas de vuestras cabezas serían un buen espectáculo. Ibid. p. 281.

“tolerados” por las autoridades, durante estos años cualquier acción de la multitud va a ser considerada como sediciosa, incluidas las tasaciones de precios, que como vimos no eran acciones orientadas a derrocar el orden social, sino que buscaban únicamente la fijación del “precio justo”. Pero el temor al contagio revolucionario por parte de las clases propietarias y el triunfo de la nueva economía política van a conducir a una represión violenta de cualquier protesta social, haciendo uso de la fuerza.³³⁹ Hacía poco que se había liberalizado el comercio de grano y los precios de los cereales tendían a fluctuar. Si bien anteriormente las manifestaciones populares pacíficas eran consideradas por las autoridades como *indicadores* que ponían de manifiesto la existencia de la escasez local de cereales, a partir de la liberalización van a comenzar a ser acusadas de ser la *causa* misma de la escasez y un peligro económico, además de ser vistas como una amenaza que podía conducir a la réplica de los acontecimientos revolucionarios en Francia.³⁴⁰ A partir de entonces las tasaciones se consideran un delito contra las leyes de la economía política. El periodo del paternalismo como tendencia dominante tocaba su fin, y junto a ella la alianza solidaria entre las autoridades y los pobres, abriéndose una nueva era contrarrevolucionaria en la que la alianza iba a serlo entre las autoridades y las leyes de la economía. Como vamos a ver, mientras avanzaban las nuevas ideas de la economía política, al mismo tiempo que fueron tomadas medidas de carácter represivo para evitar la interferencia externa en los precios de los cereales, se instauraba el sistema Speenhamland como medida de emergencia para evitar el hambre entre la población rural. Al tiempo que se optaba por una economía de mercado y el libre comercio, los magistrados ponían en pie un sistema que suponía un retorno al paternalismo y a la protección del trabajo.

“Los incendios de almiarés causaban estragos. El Popgun Plot encontró una amplia resonancia. Los motines eran frecuentes, y los rumores de asonadas más frecuentes aún. En Hampshire –y también en otros lugares– los tribunales amenazaron con aplicar la pena de muerte a quienes intentasen “hacer descender por la fuerza el precio de las mercancías, tanto en el mercado como en los caminos”. Al mismo tiempo, los magistrados del mismo condado reclamaban, sin embargo, la concesión general de

³³⁹ Ibid. p. 283.

³⁴⁰ Polanyi, K., op. cit. p. 444.

subvenciones a los salarios. La hora de la acción preventiva, evidentemente había llegado.”³⁴¹

2.3 El periodo de la Revolución industrial: el sistema Speenhamland, el fin del paternalismo y el surgimiento del mercado libre de trabajo

1795 fue año de escasez y de hambrunas en toda Europa, y una fecha clave en relación al periodo de la Revolución industrial, pues fue el año en el que se aprobaron varias políticas que tuvieron efectos importantes para la sociedad inglesa. Por un lado, en respuesta a las exigencias de una industria en pleno desarrollo, aquel año el Parlamento derogó parcialmente la Ley de domicilio [*Act of Settlement*] de 1662 suavizando la “servidumbre parroquial”. Con esta medida se restablecía la movilidad física del trabajador, y se acababa con el principal obstáculo a la creación de un mercado de trabajo nacional. Los trabajadores podrían moverse libremente fuera de su parroquia de origen para encontrar un empleo, mientras que los propietarios de la industria, necesitados de manera creciente de mano de obra dispuesta a trabajar para ellos verían satisfechas sus necesidades. Con la creación de un mercado de trabajo de libre concurrencia, el trabajo encontraría su “precio natural” en el mercado, tal y como afirmaba Adam Smith, y los salarios comenzarían a “autorregularse” por la acción de las leyes de oferta y demanda, lo que se traduciría en un aumento de la productividad y consecuentemente de la prosperidad nacional. Hasta aquel momento las restricciones impuestas por la ya antigua Ley de domicilio habían bloqueado esta posibilidad. Con la derogación de la Ley de domicilio habría sido posible la formación de un mercado de trabajo libre si no se hubiese promulgado el mismo año una medida que avanzaba justamente en la dirección contraria, y que se convirtió en un nuevo obstáculo: el célebre sistema de socorros de Speenhamland.

2.3.1 El sistema “Speenhamland”: el “derecho a la existencia” como obstáculo al nacimiento del mercado libre de trabajo.

En 1795 los precios del trigo habían alcanzado niveles excepcionales, y fueron tomadas varias medidas destinadas en gran medida a evitar los motines y revueltas populares,

³⁴¹ Ibid. p. 160.

medidas que “iban desde suscripciones directas para reducir el precio del pan (las parroquias enviaban a veces sus propios agentes directamente a los puertos a comprar grano importado), pasando por precios subvencionados para los pobres, hasta el sistema Speenhamland.”³⁴²

Los magistrados del condado de Berkshire dictaminaron una medida de extrema urgencia con el objetivo de garantizar el “derecho a la existencia” de la empobrecida población rural. No se trataba de una ley, sino de una resolución promulgada por los jueces de paz, que eran los encargados de administrar la *Antigua Ley de pobres*³⁴³. Aunque no tenía estatuto de ley, la resolución de los jueces llegó a ser aplicada con carácter general en numerosos condados y un año después fue ratificada por el Parlamento.³⁴⁴ Esta medida consistía en la aplicación de un sistema de socorros financiado a través de los impuestos locales administrada por la parroquia con la finalidad de garantizar la subsistencia de manera universal. Se trataba de socorros a domicilio, lo que significa que para acceder a ellos no había que entrar en una de las temidas *workhouses*. El sistema de Speenhamland, para garantizar la subsistencia de manera universal, incluía entre el tipo de ayudas los *subsidios salariales complementarios*, a los que tenía derecho cualquier familia cuyos ingresos no llegaran a un determinado nivel, calculado según un baremo a partir del precio del pan. Si el precio del pan era demasiado alto o el número de hijos era muy grande se podía recibir el socorro, siendo indiferente que la persona tuviera un empleo o no, siempre y cuando los ingresos que recibía no alcanzaran el índice establecido por el baremo de “pan e hijos”.³⁴⁵ En caso de tener empleo y recibir un salario, el trabajador recibiría la diferencia entre su salario y lo establecido por el baremo. La nueva administración de la Ley de pobres garantizaba por tanto el “derecho a vivir”, y al mismo tiempo abandonaba el principio isabelino del trabajo forzado, pues en adelante no era necesario trabajar para obtener la ayuda parroquial. Al mismo tiempo esta medida evitaba la subida de los salarios básicos agrícolas, que de otro modo tendrían que haber subido al menos al nivel de los precios de los cereales, alcanzando un nivel que garantizase a las familias la subsistencia. Speenhamland era favorable al *squire* en varios sentidos, pues

³⁴² Thompson, E. P. op. cit. p. 276.

³⁴³ Se emplea la expresión Antigua Ley de Pobres para distinguirla de la surgida en 1834, conocida como la Nueva Ley de Pobres.

³⁴⁴ Blaug, M., “The myth of the Old Poor Law and the making of the new”, The Journal of Economic History, vol. 23, 2, 1963, p. 151.

³⁴⁵ Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. p. 55.

por un lado, el sistema de complementos salariales evitaba una subida salarial en el campo. El propietario agrícola, incapaz de competir con los salarios industriales, podía pagar el salario que considerase oportuno, puesto que el trabajador recibía en cualquier caso la misma cantidad de ingresos. Era la parroquia la que garantizaba que los ingresos se mantuvieran en el nivel dictaminado por el baremo, por lo que el propietario agrícola podía despreocuparse.³⁴⁶ En segundo lugar, esta medida evitaba el éxodo rural y la dislocación de la sociedad agrícola que podría haber supuesto la derogación de la Ley de domicilio y el atractivo de los más elevados salarios urbanos. Para el agricultor era fundamental disponer de una reserva de mano de obra agrícola suficiente.³⁴⁷ La suavización de la servidumbre parroquial podría haber tenido como efecto una despoblación de la zona rural y la destrucción de ese ejército de reserva de mano de obra agrícola, pero Speenhamland atenuaba ese posible efecto, pues al garantizar la subsistencia a todos los pobres del lugar, hacía menos urgente la necesidad de irse en busca de un empleo.

Hay que decir que la propuesta de Speenhamland no era la única opción que se había planteado para hacer frente a la situación de emergencia que vivía Inglaterra. La alternativa a la política de los complementos salariales fue el proyecto de ley de Whitebread, que se presentó en el invierno de 1795, y consistía en la generalización del Estatuto de los Artesanos de 1563, lo que servía para que se pudiesen fijar los salarios mínimos rurales a partir de una estimación del coste de la vida efectuado anualmente.³⁴⁸ Establecer un salario mínimo era contemplado como una medida contraria a la creación de un mercado de trabajo en el que los salarios debían encontrar su propio nivel, y por tanto la institucionalización de una tendencia contradictoria con la derogación de la Ley de Domicilio, así que finalmente triunfó Speenhamland, que aunque suponía una vuelta al paternalismo, no implicaba ninguna intervención en las reglas de juego del mercado, pues no se entrometía en ellas fijando precio alguno. Los defensores de Speenhamland

³⁴⁶ Idem.

³⁴⁷ Los meses de la primavera y el otoño requerían de una cantidad mucho mayor de brazos para sacar adelante el trabajo, mientras que durante el invierno la necesidad de mano de obra disminuía enormemente. En una sociedad tradicional de estructura orgánica, el entramado institucional permite que el trabajo agrícola disponga de más brazos en las estaciones que así lo requieren. Antes de la Revolución industrial en Inglaterra existían importantes reservas de mano de obra agrícola inmóvil a disposición de los patronos rurales. La industria doméstica ocupaba al hombre durante el invierno, y en las estaciones de trabajo agrícola quedaban liberados para trabajar el campo. La Ley de domicilio junto con otras medidas que influían en la organización del trabajo mantenían a los pobres dependientes del agricultor de la parroquia. Polanyi, K., op. cit.p. 445.

³⁴⁸ Ibid. p. 437.

no eran ni mucho menos contrarios al *laissez faire*, y se declaraban a favor de que el trabajo alcanzase su precio en el mercado. La propuesta de Speenhamland nacía de propósitos puramente pragmatistas, al observar que los salarios no parecían subir tan rápido como el precio del trigo, pero en todo caso sus defensores no veían que fuese una medida contraria al nuevo espíritu de la economía de mercado.³⁴⁹ Polanyi considera en cambio que adoptar el sistema Speenhamland fue la última resistencia institucional al surgimiento de una economía de mercado y que durante décadas logró evitar la imprescindible puesta en marcha de un mercado de trabajo libre a escala nacional. Si la derogación de la Ley de domicilio suponía avanzar en la dirección de la puesta en marcha de una economía de mercado, el propósito de Speenhamland era justamente el contrario: “pretendía reforzar poderosamente el sistema paternalista de la organización del trabajo legado por los Tudor y Estuardo.”³⁵⁰ Justo en el momento en el que la Revolución industrial demandaba un ejército de trabajadores libres y en el que las máquinas requerían brazos que las pusieran en funcionamiento, los magistrados ponían en funcionamiento un sistema que “en nombre de un paternalismo robustecido” abandonaba la legislación de la época de los Tudor.³⁵¹ Si por un lado se había decidido acabar con las restricciones jurídicas que impedían la formación de un mercado de trabajo, aboliendo la servidumbre parroquial y la regulación del proceso productivo, por otro lado la reforma de la administración de pobres que llevaron a cabo los magistrados supuso “un espectacular retorno, respecto al trabajo, de ese mismo principio regulador que se estaba a punto de eliminar rápidamente del conjunto de la vida industrial”, abandonando la obligación de trabajar por el derecho a la existencia universal.³⁵²

“La sociedad del siglo XVIII resistió inconscientemente a todo aquello que pretendía reducirla a un simple apéndice del mercado. Resultaba inconcebible una economía de mercado que no comportase un mercado de trabajo, pero la creación de semejante mercado, concretamente en la civilización rural de Inglaterra, suponía nada menos que la destrucción masiva de las bases tradicionales de la sociedad. Durante el periodo más

³⁴⁹ Ibid. p. 438.

³⁵⁰ Ibid. p. 136.

³⁵¹ Ibid. p. 138.

³⁵² Ibid. p. 139.

activo de la Revolución industrial, desde 1795 hasta 1834, la Ley de Speenhamland logró impedir la creación en Inglaterra de un mercado de trabajo.”³⁵³

Speenhamland supuso una innovación social y económica, pues había proclamado el “derecho a vivir” de cualquier pobre ofreciéndole el derecho a ver garantizado un mínimo de subsistencia. Pero este derecho se proclamaba al mismo tiempo que se estaba optando por implementar una economía capitalista, que justamente necesita para funcionar que no haya otra opción para subsistir que acudir al mercado de trabajo. Hasta la fecha de su abolición en 1834 Speenhamland impidió la formación de un mercado de trabajo de libre, condición para que el capitalismo industrial pudiera despegar. Fue por tanto la última barrera que se interpuso a lo que iba a ser la más radical transformación social desde el neolítico. De Speenhamland dice Thompson que fue “un último esfuerzo desesperado, por parte de la población, por volver a imponer la vieja economía moral, en contra de la economía de mercado”.³⁵⁴ Al igual que Polanyi lo ve como una última resistencia a una transformación que implicaba para su culminación la conversión del ser humano en una mercancía, y que suponía para ello no sólo un cambio social, sino la destrucción total de la organización tradicional de la sociedad. Speenhamland trataba de evitar la proletarización de la sociedad rural, pero al mismo tiempo se tomaban todas las medidas para poner en marcha una economía de mercado. Se optaba por dos medidas que afectaban a la organización de la producción de forma contradictoria, una contradicción que pasó desapercibida a los contemporáneos:

“La contradicción resultaba flagrante: la Ley de domicilio era abolida porque la Revolución industrial exigía una reserva nacional de obreros que se ofreciesen a trabajar a cambio de un salario, mientras que Speenhamland erigía en norma general que ningún hombre debía temer al hambre y que la parroquia lo mantendría a él y a su familia, cualquiera que fuese la escasez de sus recursos. Las dos políticas industriales eran, pues, totalmente contradictorias. ¿Qué otra cosa se podría esperar del simultáneo desarrollo de su aplicación que no fuese una atrocidad social?”³⁵⁵

³⁵³ Ibid.p. 135.

³⁵⁴ Thompson, E. P., op. cit, p. 90.

³⁵⁵ Polanyi, K., op. cit. p. 153.

Hobsbawm señala la existencia de una contradicción fundamental en el corazón mismo de la sociedad rural inglesa durante el periodo de la Revolución industrial: sus gobernantes querían al mismo tiempo ser capitalistas, pero manteniendo el orden social tradicional. Querían una economía regida por el mercado libre universal que preconizaban los economistas liberales, para lo cual era indispensable que la tierra y los hombres fuesen tratados como mercancías, pero sólo en la medida en que esto resultara ventajoso para la nobleza, los terratenientes y los arrendatarios. Speenhamland fue, en el fondo, “una tentativa de mantener el antiguo ideal de una sociedad estable, aunque desigual, combinándola con los aspectos del capitalismo agrario que resultaban ventajosos para los terratenientes y los agricultores.”³⁵⁶ Aunque Speenhamland fue un intento de evitar la proletarización de la población rural y de impedir la dislocación de las zonas rurales garantizando la subsistencia a todos los miembros de la parroquia, “a la larga el efecto fue desastroso”³⁵⁷ y tuvo como consecuencia la pauperización masiva de aquellos a quienes pretendía socorrer. Es preciso señalar otra medida que en los inicios de Speenhamland se tomó una medida de carácter represivo que fue la prohibición de toda acción sindical con la promulgación de las leyes contra las coaliciones (1799-1800). De no haber sido por las leyes antisindicales, Polanyi considera que los efectos de Speenhamland pudieran haber sido bien distintos para las clases populares.

Los complementos salariales tuvieron como efecto el descenso del nivel de productividad del trabajo: como el salario del trabajador, hiciera lo que hiciera, iba a ser siempre la misma, este no tenía ningún motivo para no invertir más que el mínimo esfuerzo posible en su actividad.³⁵⁸ En segundo lugar, el efecto al que Polanyi otorga más importancia fue que los salarios descendieron por debajo del nivel de subsistencia. Aunque ninguna persona podía morir de hambre, los trabajadores se mantenían en un nivel de pobreza del que no podían escapar. Los principales beneficiarios del complemento salarial fueron los patronos, que no tenían ningún motivo para aumentar los salarios, pues pagaran lo que pagaran a sus trabajadores, estos recibían los mismos ingresos gracias a la ayuda de la parroquia. De este modo, la subsistencia de los

³⁵⁶ Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. p. 57.

³⁵⁷ Polanyi, K., op. cit. p. 139.

³⁵⁸ “En el periodo 1832-1833 doce condados ingleses registraron una declinación de la productividad del trabajo que oscilaba entre el 50 y el 76% de sus parroquias (...) y sólo seis condados registraron una declinación del 15% o menos de sus parroquias.” Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. p. 61.

asalariados dependía de la parroquia y los patronos podían desentenderse de esa responsabilidad al verse liberados de la obligación de pagar un salario que permitiera la subsistencia al trabajador. Al contrario, el empleador podía sacar rédito de esta medida mediante una bajada de los salarios. Speenhamland resultó ser un sistema de subvención a la economía privada financiado con fondos públicos.

“Este sistema se inició como una forma de ayuda a los salarios, aparentemente para beneficiar a los asalariados, pero de hecho los recursos públicos se utilizaron para subvencionar a los patronos. El sistema de subsidios produjo como principal efecto el descenso de los salarios por debajo de la subsistencia.”³⁵⁹

Un tercer efecto de carácter político fue el reforzamiento del papel y la autoridad del *squire*, del juez de paz sobre la población de la aldea, al ser esta figura la que se encargaba de administrar el poder de beneficencia, lo que supuso una mayor dependencia de los receptores de la ayuda respecto a las autoridades locales. Por el contrario, las desventajas fueron sufridas por las clases medias rurales, sobre todo los pequeños propietarios-, que fueron las que soportaron el peso de los impuestos locales. Se trataba de un sistema que penalizaba a los pequeños propietarios y a quienes intentaban vivir de manera independiente sin acudir a las ayudas parroquiales. En caso de ser propietario de una parcela de tierra no se tenía derecho a la ayuda, pero en muchos casos esa pequeña propiedad no garantizaba en modo alguno la subsistencia. Los *cottagers* y los propietarios de una pequeña parcela no podían cubrir las necesidades básicas de la familia viéndose forzados a trabajar para un agricultor. Sin embargo, en las regiones más empobrecidas los agricultores no contrataban a ningún pequeño propietario, pues salía más rentable económicamente contratar únicamente a los receptores del complemento salarial, pues de este modo era la parroquia la que cargaba con el coste del salario. Los pequeños propietarios se vieron en múltiples casos arruinados y pauperizados.

“El resultado fue que, en determinadas regiones, sólo quienes se beneficiaban de un subsidio tenían la posibilidad de ser empleados, mientras que quienes intentaban vivir al margen de las ayudas de los contribuyentes y ganar la vida con su propio esfuerzo no

³⁵⁹ Polanyi, K., op. cit. p. 165.

encontraban fácilmente trabajo. En el conjunto del país, sin embargo, la mayoría de los trabajadores pertenecía sin duda alguna a este último grupo y los propietarios, en tanto que clase, obtenían con ello un beneficio suplementario, sin tener que remediar la situación teniendo que recurrir al producto de los impuestos.”³⁶⁰

No sólo descendieron los salarios, sino que también el propio baremo fijado por los jueces descendió de manera alarmante: entre 1815 y 1830 disminuyó casi un tercio. Así pues, los ya de por sí raquíticos ingresos de los pobres sufrieron un descenso aún mayor. La situación era insostenible. Speenhamland fue la causa de una creciente pauperización de los pobres rurales, pero también de la degradación humana y social que caracterizó los inicios del capitalismo. El pobre rural, forzado a ser completamente dependiente de la ayuda parroquial y del *squire* se vio sometido a una situación de degradación moral y de humillación nunca vista, agravada por las leyes anticoalición que impedían una lucha sindical activa a favor de la subida de los salarios.

“El orden social tradicional degeneró en un pauperismo universal de hombres desmoralizados, que no podían caer por debajo de la escala de ayuda, hiciesen lo que hiciesen, pero que tampoco podían elevarse por encima de ella; hombres que no tenían ni siquiera la garantía nominal de un salario de subsistencia, dado que la “escala” podía ser-y con la creciente alza de los impuestos llegó a serlo- reducida a lo que los ricos aldeanos creían adecuado para un trabajador.”³⁶¹

Polanyi sostiene que esta medida, en cuanto a la administración de la legislación sobre los pobres representó un paso atrás respecto a la última reforma que se había efectuado unos años antes. La Ley Gilbert promulgada en 1782 había apuntado hacia la buena dirección al establecer una diferenciación entre los “pobres válidos” que no encontraban empleo, de otro tipo de personas necesitadas, como los enfermos, ancianos y niños, e introducía lo que llamaríamos en la actualidad una ayuda al desempleo. Las personas que carecían de empleo, pero que estaban capacitadas para trabajar, y que por lo tanto tenían necesidad de ayuda de forma circunstancial, tenían acceso a un subsidio que se obtenía a partir de los impuestos locales, sin necesidad de residir en un asilo para

³⁶⁰ Ibid. p. 166

³⁶¹ Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. pp. 60 y 61.

recibirlo –la *poorhouse* de la aldea- o acudir a la *workhouse* de la Unión parroquial. Esto era un avance con respecto a la anterior administración de la Ley de pobres, que obligaba a los “pobres válidos” a trabajar en las *workhouses* para recibir el sustento. Por tanto la Ley Gilbert caminaba hacia la dirección de crear un sistema de ayuda al desempleo, sin que la persona que por razones circunstanciales no tenía empleo tuviera que sufrir la humillación de acudir a la degradante Workhouse. Además la Ley Gilbert ampliaba la unidad administrativa promoviendo la unidad entre varias parroquias. La Unión formada por varias parroquias se ocupaba de buscar empleos a los “pobres válidos. De este modo la administración se involucraba en la búsqueda de empleo y en la garantía de ayuda para los “desempleados”.³⁶² Puede decirse que durante el siglo XVIII la administración de la Ley de pobres había ido perfeccionándose, y funcionaba bien, siempre y cuando el número de pobres que dependían de la parroquia no fuese demasiado grande. Había dejado de ser un instrumento para el trabajo obligatorio. El resultado fue la amortiguación de los efectos de la usurpación de tierras y los cercamientos conservando el tejido social aldeano.³⁶³ Por el contrario Speenhamland, en lugar de seguir la “buena” dirección de la Ley Gilbert, invirtió completamente la tendencia: los intentos de que la Ley de Pobres fuese administrada en unidades más amplias que la unidad parroquial fue totalmente frustrada; la distinción entre la categoría de “pobre válido” e indigente fue disuelta; la diferencia entre la *workhouse* y la *poorhouse* perdió su sentido, y a partir de ese momento las diferentes categorías de pobres fueron todas reunidas en “una masa indiferenciada de pobreza dependiente.”³⁶⁴

“Durante los cuarenta años que siguieron, la versión *Speenhamland*, de una manera o de otra, pesó como una piedra de molino el cuello de todas las clases rurales de la Inglaterra sur. La “Ley de Pobres” dejó de ser un apoyo para los tiempos en que un hombre no podía ganarse el sustento, y se convirtió en el marco general de la vida del trabajador. La distinción entre obrero y pobre se desvaneció.”³⁶⁵

Polanyi considera que por humanitaria que pudiese parecer la intención de los magistrados, el efecto finalmente fue catastrófico para la población, en parte porque a la

³⁶² Polanyi, K. op. cit. p. 162.

³⁶³ Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. p. 59.

³⁶⁴ Polanyi, K., op. cit. p. 163.

³⁶⁵ Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit. pp. 55 y 56.

degradación originada por Speenhamland hay que sumar los efectos de las Leyes anticoalición, impidiendo que pudiera surgir una nueva clase social de trabajadores. La combinación de ambas medidas hizo que surgiera una nueva categoría de pobre: el trabajador con empleo que no gana lo suficiente para mantener a su familia y que es completamente dependiente de la ayuda parroquial. En 1795 las Leyes de Pitt prohibían las reuniones sediciosas y suspendieron el *habeas corpus*, cuando expiró el plazo de vigencia de las leyes volvieron los disturbios, en su mayoría motines de subsistencia por la escasez y el alza de precios, estas leyes se volvieron a poner en vigor.³⁶⁶ De no ser por las leyes anticoalición habría sido posible que el efecto de Speenhamland hubiese sido otro, y que los trabajadores, a través de la acción sindical, y con la subsistencia garantizada por la administración de la ayuda, hubiesen logrado una subida salarial generalizada.

“Si los trabajadores hubiesen tenido la libertad de asociarse para favorecer sus intereses, el sistema de socorros habría podido evidentemente tener un efecto contrario en la normativa de los salarios, ya que la acción sindical habría podido extraer grandes ventajas de los socorros a los parados, proporcionados por una administración tan liberal de la ley de pobres. A esto se debe probablemente la promulgación de las injustas leyes de 1799-1800 contra las coaliciones, difícilmente explicables de otro modo.”³⁶⁷

Una vez que un trabajador tenía que recurrir a la ayuda era muy difícil que pudiera salir del bucle: la pobreza se convirtió en un destino irremediable para el pueblo inglés. “Speenhamland fue un instrumento fatal de la desmoralización popular”.³⁶⁸ El empobrecimiento, la pérdida de derechos, la degradación y la desmoralización de los trabajadores rurales ingleses fueron el efecto del advenimiento de la sociedad industrial y del fracasado intento de la sociedad rural inglesa de combinar la el proteccionismo tradicional con el capitalismo. Después de la destrucción de la organización económica tradicional y la pérdida de los bienes comunales, a los pobres sólo les quedaba el derecho a la ayuda, a la que se agarraban como un clavo ardiendo. Abandonar la parroquia en busca de un empleo y de un salario más alto significaba abandonar su

³⁶⁶ Thompson, E. P., op. cit., pp. 516-517.

³⁶⁷ Polanyi, K., op. cit. p. 141. Las leyes contra las coaliciones obreras no fueron derogadas hasta 1824, pero según Marx numerosas de sus disposiciones continuaron vigentes hasta mucho más tarde. Sólo en 1871 los *trade-unions* fueron reconocidos oficialmente.

³⁶⁸ Ibid. p. 163.

comunidad y sus raíces, y ya hemos visto con Polanyi que el ser humano no responde en su conducta a motivaciones puramente económicas. Tras las guerras napoleónicas la movilidad física de trabajadores que demandaba la industria no se producía, y los pobres continuaban aferrados a su parroquia:

“El joven, el soltero —el artesano de la aldea— se podía arriesgar a ir a las ciudades, a trabajaren los canales, y más tarde en las vías férreas o a emigrar. Pero el trabajador del campo maduro que tenía una familia, tenía miedo a perder la seguridad de su *settlement*; esto junto con el apego a su propia comunidad y a las costumbres rurales, le impedía competir en masa en el mercado de trabajo industrial con los irlandeses pobres, que todavía más infelices que él, ni siquiera tenían un *settlement* que perder. Incluso en la época de “escasez” de mano de obra de los distritos industriales, no se alentó su migración.”³⁶⁹

2.3.2 La victoria de la burguesía y la reforma de la Ley de pobres: la abolición del derecho a la existencia

Durante el periodo Speenhamland la sociedad rural inglesa se encontraba desgarrada por dos tendencias opuestas: mientras una de ellas, surgida del principio paternalista protegía el trabajo contra la amenaza del sistema de mercado la otra organizaba los elementos de la producción en un sistema de mercado, lo que significaba someter a la población a la dependencia absoluta del trabajo asalariado para ganarse la vida al tiempo que se le despojaba de su tradicional estatus social. La mayor parte de la población rural había sido convertida en una masa de indigentes, en un proletariado rural sin capacidad de constituirse como clase y de luchar de forma colectiva frente al nuevo horizonte de miseria y degradación social.³⁷⁰ Thompson recoge el testimonio de un trabajador agrícola que muestra la percepción que tenían de su situación:

³⁶⁹ Thompson, E. P., op. cit., p. 252.

³⁷⁰ Polanyi, K., op. cit, p. 140, Hobsbawm, E., Rudé, G., op. cit p. 63.

“los agricultores nos mantienen aquí [con los impuestos para asistir a los pobres] como si fuéramos patatas en un hoyo, y sólo nos cogen para utilizarnos cuando ya no pueden pasar sin nosotros.”³⁷¹

El luddismo, los disturbios en East Anglia, y la revuelta del Capitán Swing fueron intentos frustrados por parte de un proletariado rural completamente desmoralizado de defender sus condiciones de vida, pero todos ellos acabaron derrotados y fueron fuertemente reprimidos. El movimiento luddita en 1812 coincidió con los tradicionales motines de subsistencia; los trabajadores de East Anglia exigían no sólo fijar los precios sino también la fijación de un salario mínimo y el fin de Speenhamland. La revuelta agraria de 1830 movilizó a trabajadores agrícolas, pero también a artesanos y pequeños arrendatarios. El intento de crear un orden capitalista sin mercado de trabajo había fracasado rotundamente, y en 1834 era una convicción generalizada que el problema por el cual el pauperismo rural no cesaba de aumentar era la mala administración de la legislación sobre los pobres, pues estaba impidiendo al proletariado rural ganarse la vida mediante la venta de su trabajo en el mercado: cualquier cosa era mejor que la perpetuación de Speenhamland.

“Era necesario, o bien destruir las máquinas, como habían intentado los ludditas, o bien crear un verdadero mercado de trabajo. Fue así como la humanidad se vio forzada a seguir el rumbo de un experimento utópico.”³⁷²

En 1932 se aprobó en el parlamento inglés una reforma electoral impulsada por la Cámara de los Comunes -los whigs- con vistas a redistribuir los escaños y arrebatarse el exceso de representación del que disfrutaban los llamados “burgos podridos” y aumentar la representación de las ciudades industriales. Esta reforma hizo que 56 burgos podridos perdieran su derecho a escaño, que otros 32 tuvieron que ceder un escaño y que las ciudades industriales contaran con representación. Por otro lado la base electoral aumentó de 430.000 electores a 800.000, pues en adelante no solo la posesión de tierras era condición para ser elector, sino que pasó a serlo también la posesión de dinero. Fue el momento en el que la nueva clase social, la burguesía inglesa accedía al

³⁷¹ Thompson, E. P., op. cit. p. 253.

³⁷² Polanyi, op. cit., p. 140.

poder político, manteniendo excluido al pueblo trabajador. Poco después llevó a cabo la reforma indispensable para la formación de un mercado concurrencial de trabajo: la abolición del “derecho a vivir”.³⁷³

“La abolición de Speenhamland fue obra de una nueva clase social que hacía su entrada en la escena de la historia: la burguesía inglesa. Los propietarios agrícolas no podían llevar acabo la tarea de transformar la sociedad en economía de mercado. Antes de que esta transformación se iniciase con buen pie era necesario abolir decenas de leyes y votar decenas de otras nuevas. El *Parliamentary Reform Bill* de 1832 privó a los burgos en descomposición de su representación y concedió definitivamente el poder, en la Cámara de los Comunes, a los plebeyos. Su primera gran medida de reforma fue la abolición de Speenhamland. En la actualidad, cuando percibimos hasta qué punto los métodos paternalistas que implicaba esta ley se habían incorporado a la vida del país, podemos comprender mejor por qué los partidarios de la reforma, incluso los más radicales, dudaron a la hora de proponer un periodo de transición inferior a diez o quince años.”³⁷⁴

A partir de los años 20 del siglo XIX ya se habían llevado a cabo todas las medidas que permitirían al capitalismo industrial ponerse en marcha, salvo el mercado concurrencial de trabajo, cuyo nacimiento fue impedido por la Ley Speenhamland, que logró proteger a las zonas rurales de la dislocación durante toda una generación.³⁷⁵ Pero en los años 30 la clase manufacturera clamaba por la reforma de la ley de pobres para que pudiera nacer una clase obrera industrial que dependiera económicamente del trabajo realizado.³⁷⁶ Finalmente se dio el paso decisivo para corregir esta situación con la *Nueva Ley de pobres* originada a partir del *Poor Law Commissioners Report* de 1834. La nueva ley no tenía otra finalidad que abolir el sistema de subsidios. Ponía fin a los complementos salariales y a los socorros a domicilio, volvía a imponer la obligatoriedad de acudir a la Workhouse para recibir la ayuda, y destruía el yugo parroquial, pues de

³⁷³ Ibid. p. 143.

³⁷⁴ Ibid. pp. 171 y 172.

³⁷⁵ Huskisson y Peel, hacia mediados de los años 1820, ampliaron las salidas del comercio exterior, la exportación de máquinas fue autorizada, se levantó el embargo a las exportaciones de lana, se abolieron las restricciones a la navegación, se facilitó la emigración y, a la revocación formal del Estatuto de los artesanos sobre el aprendizaje y la fijación de salarios, siguió la abolición de las leyes contra las coaliciones.(...)pese a que había llegado el tiempo de un mercado de trabajo, la “ley” de los *squires* impidió su nacimiento.” Ibid. p. 352.

³⁷⁶ Ibid. p. 226.

ahora en adelante la administración de la ley correspondería a un órgano central nacional. Pero además el acceso estaba limitado a una categoría de pobre: los antiguos pobres [*poor*] ahora eran clasificados como *indigentes* no aptos físicamente para el trabajo o como *trabajadores independientes* que habrían de ganarse la vida únicamente trabajando a cambio de un salario, fuese cual fuese el salario. Desde aquel momento se sitúa como un hecho crucial la ausencia de intervención sobre el mercado de trabajo: el desempleado, el trabajador independiente sin trabajo, no debe recibir la ayuda, con independencia de que haya buscado o no haya buscado empleo. Por fin la liberación total del individuo tan aclamada por el liberalismo económico alcanzaba su culminación, y la posibilidad de morir de hambre entraba en escena como una consecuencia terrorífica de las leyes de la economía y del progreso económico, pero inevitable al fin y al cabo.

“Aparecía así sobre la escena social una nueva categoría de pobres totalmente nueva: los parados. Mientras que los indigentes debían ser socorridos, por el bien de la humanidad, los parados *no debían* serlo, por el bien de la industria. En este sentido, resultaba irrelevante que el trabajador en paro no fuese responsable de su situación. La cuestión no consistía en saber si el trabajador había conseguido trabajo o no, en el caso de que lo hubiese verdaderamente buscado, sino en que, a menos que el trabajador tuviese la opción de elegir entre morir de hambre o ir a la aborrecida *workhouse*, el sistema de salarios se vendría abajo sumiendo a la sociedad en la miseria y en el caos. Se reconocía que esto equivalía a penalizar a los inocentes. La perversión y la crueldad radicaban precisamente en emancipar al trabajador, con la explícita intención de convertir en una amenaza real la posibilidad de morir de hambre.”³⁷⁷

En 1834 la burguesía puso fin al obstáculo con la reforma de la Ley de Pobres [*Poor Law Amendment Bill*]. Fue el final del “reinado del terrateniente caritativo” y “su sistema de socorros” y el inicio del capitalismo industrial.³⁷⁸ Sencillamente se abolió el “derecho a existir”, y las capas más pobres y necesitadas fueron abandonadas a su suerte. Fue la época de las *workhouses*, diseñadas como auténticas prisiones, y también de las Casas del Horror. Pero lo peor estaba aún por llegar. Una amenaza tan grande como la de Speenhamland se cernía sobre la clase trabajadora inglesa, con la diferencia

³⁷⁷Ibid. p. 353.

³⁷⁸Ibid. p. 139.

de que a partir de ese momento la gente común ya no contaría con instituciones capaces de protegerlo. El individuo quedaba desprotegido, desnudo ante el desatado poder de un mecanismo institucional regido únicamente por el beneficio económico, cuyos efectos resultaron mucho más terribles que los del peor cataclismo natural. En 1844 se constituyó el mercado de trabajo inglés.

“Si Speenhamland había impedido la aparición de una clase obrera, el mercado de trabajo se constituía a partir de ahora con los pobres en el trabajo y bajo la presión de un mecanismo inhumano. Speenhamland había considerado a los hombres como animales sin gran valor, el mercado de trabajo, por su parte, suponía que esos hombres debían de cuidar de sí mismos, y ello cuando todo les era adverso. Si Speenhamland representa el envilecimiento de una miseria protegida, a partir de la formación del mercado de trabajo el trabajador se encontrará sin abrigo en la sociedad. Speenhamland había abusado de los valores del localismo, de la familia y de lo rural, pero desde la formación del mercado de trabajo el hombre estará desgajado de su hogar y de sus familiares, separado de sus raíces y de todo entorno con sentido para él. En resumen, si Speenhamland representaba el pudrimiento de la inmovilidad, el riesgo que ahora surgía era el de morir de frío.”³⁷⁹

Todos los vínculos sociales no contractuales eran considerados por los economistas liberales como formas de servidumbre, restos de formas de dominación anteriores que impedían la libertad individual, a las que había que poner fin. Había que hacer tabula rasa de todo lo anterior y poner fin a todas las ataduras que mantenían sometido al individuo. A partir de ese momento el individuo tendría que ser absolutamente libre, sin que el lugar de nacimiento, las creencias religiosas, o el gremio al que perteneciese determinaran su lugar en la sociedad. Esto solo podía lograrse estableciendo como vínculo del orden social el principio del libre contrato, único medio que deja al individuo en absoluta libertad. Pero presentar el principio de libre contrato como medida de no injerencia, dice Polanyi, en realidad equivalía a expresar un prejuicio enraizado en un tipo particular de injerencia: la que destruye las relaciones no contractuales entre individuos y les impide organizarse espontáneamente.

³⁷⁹ Ibid. p. 144.

“Separar el trabajo de las otras actividades de la vida y someterlo a las leyes del mercado equivaldría a aniquilar todas las formas orgánicas de la existencia y a reemplazarlas por un tipo de organización diferente, atomizada e individual. Este plan se llevó a cabo mediante la aplicación del principio del libre contrato. Es como si en un momento dado se decidiese en la práctica que las organizaciones no contractuales fundadas en el parentesco, la vecindad, el oficio o las creencias, debían ser liquidadas, puesto que exigían la sumisión del individuo y limitaban por tanto su libertad.”³⁸⁰

Para implementar en la realidad el modelo teórico de los liberales fue necesaria una intensa intervención, en muchos casos utilizando la violencia y la fuerza de las armas, todo ello, paradójicamente, en nombre de la no intervención. La religión, el gremio, el vecindario, las comunidades e instituciones tradicionales se fundaban en un tipo de vínculo que coartaba la libertad del individuo. La sociedad de mercado se construyó sobre las ruinas de las formas orgánicas de sociedad precedentes: sólo una vez destruidas las instituciones que anteriormente organizaban la vida social, fue posible instaurar el nuevo tipo de sociedad, una sociedad económica, en la que el destino de los seres humanos era entregado a un dispositivo institucional cuyo funcionamiento depende de la conjunción de dos incentivos por los que se mueven los individuos: el hambre y la ganancia. El trabajador, carente de propiedad, no puede satisfacer su necesidad de alimento sin obtener un “salario”, ingreso resultante de la venta su fuerza de trabajo en el mercado a un empresario, propietario de los medios de producción, cuya ansia por obtener ganancias económicas lo conduce a comprar la fuerza de trabajo del obrero para poner en marcha su fábrica. De este modo, los distintos intereses de los individuos se conjugan poniendo en marcha el sistema productivo del que se obtienen crecientes cantidades de mercancías para el beneficio de toda la sociedad. Los individuos, sean trabajadores o empresarios, participan de la producción, que queda garantizada por incentivos puramente económicos: el miedo al hambre o la expectativa de ganancia. En realidad, para que las llamadas “motivaciones económicas” funcionasen, fue preciso instaurar el dispositivo institucional adecuado para que los pobres no tuvieran otra opción que acudir al mercado laboral o morirse de hambre.

2.4 La naturalización de la pobreza y la economía política.

³⁸⁰Ibid. p. 267.

El motivo por el que Polanyi le otorga tanta importancia al periodo Speenhamland es porque fue en esa época cuando tuvo lugar el debate sobre la conveniencia de reformar la vieja Ley de Pobres, uno de los temas que suscitó mayor polémica a principios del siglo XIX, y a partir del cual tomaron forma los argumentos contra toda forma de intervencionismo, incluida aquella basada en la solidaridad, a raíz de las posturas de los economistas clásicos, que después pasaron a formar parte del núcleo fundamental del pensamiento de los defensores del liberalismo económico posterior.³⁸¹ Para permitir que el mecanismo autorregulador funcionase era necesario que la fuerza de trabajo fuese tratada como una mercancía más y encontrase su precio en el mercado, a través del “libre contrato” entre individuos, con independencia de los efectos que esto pudiera tener para las clases populares. Es en esa época cuando se va a forjar la nueva mentalidad de la civilización mercantil, que comienza a considerar la economía como un campo autónomo desgajado de toda consideración moral y humana. Lo más relevante a nuestro parecer de las conclusiones que Polanyi saca al respecto de aquel periodo es la formación de una nueva concepción de la sociedad y del ser humano, al hilo de la discusión sobre las Leyes de pobres, que va a naturalizar las desigualdades sociales fundamentándolas en razones de carácter biológico, e inaugurando líneas de argumentación presentes posteriormente en el llamado “darwinismo social” de Herbert Spencer y en ciertas corrientes neoliberales, cuyo propósito es el de sacar de la discusión política los efectos sociales de la economía capitalista. Fue durante el siglo XIX cuando la sociedad fue identificada con la economía, y la economía con un orden natural que para autorregularse tiene que estar separado de la acción política. Por tanto, al ámbito de las relaciones económicas que constituyen la esfera privada, deben estar libres de toda intervención, siendo las políticas proteccionistas las más peligrosas intervenciones en este ámbito, pues producen la desestabilización del supuesto equilibrio del mercado postulado por el liberalismo económico. La concepción de la sociedad construida por la economía política fue determinante para el desarrollo de las ciencias sociales, pero era un concepto de lo social forjado en un contexto en el que la sociedad estaba viéndose sometida a procesos de mercantilización y de industrialización que estaban transformando por completo su forma anterior.

³⁸¹ Una crítica a la interpretación de Polanyi sobre este periodo puede encontrarse en Moulier-Boutang, Y., *De la esclavitud al trabajo asalariado. Economía histórica de la historia del trabajo embridado*, Akal, Madrid, 2006, pp. 486 y ss.

2.4.1 La economía política antes del *laissez faire*: los fisiócratas y Adam Smith.

Las relaciones entre la pobreza y la riqueza no habían constituido anteriormente un tema central de discusión, y ello porque nunca antes había existido un sistema económico que resultase letal para la propia sociedad. Los asuntos relativos a la economía no habían sido tratados anteriormente más que como un aspecto más de los asuntos humanos. Polanyi se refiere concretamente a los fisiócratas y a Adam Smith, rechazando que se pueda encontrar en ellos los fundamentos del *laissez faire*. Los fisiócratas partidarios de la monarquía absolutista, y justamente sus doctrinas tenían como finalidad reforzar el poder del monarca.³⁸² Defendieron el llamado “despotismo legal”, que consistía en la obediencia absoluta al *orden natural*, para lo cual se necesitaba de un gobierno absoluto que acometiera las reformas necesarias para restablecer ese orden natural impedido por ciertas instituciones existentes en aquel momento. El poder absoluto del soberano se justifica al disponer éste de un conocimiento verdadero e infalible de ese orden natural. El célebre Tableau de Quesnay tenía como objetivo servir como una especie de brújula para el monarca, proporcionándole el conocimiento preciso sobre qué políticas económicas convenía aplicar. El objetivo de la economía política de los fisiócratas no era otro que servir de instrumento para aumentar el poder y la riqueza de la monarquía francesa. Las propuestas presentadas al gobierno francés constituían una serie de reformas sociales destinadas a fomentar el crecimiento económico basado en la agricultura, las cuales supuestamente tendrían que haber solventado la crisis que vivía en aquel momento el reino, permitiendo que alcanzara un alto grado de prosperidad y devolviéndole su supremacía como potencia europea.³⁸³ No hay nada parecido a una defensa de la libertad o derechos individuales, ni siquiera en el caso de los propietarios de tierra, puesto que se considera al soberano como copropietario de todo el territorio. Respecto a la defensa del libre comercio de cereal, se trata de una de las medidas principales de los fisiócratas incluida en las *Maximes* de Quesnay. Sin embargo, se trata de una medida intervencionista más cercana al mercantilismo que a la libertad de

³⁸² Como observa Florence Gauthier en *Las luces y el derecho natural*, en el siglo XX los fisiócratas han sido erróneamente incluidos en diversas corrientes. Si primero lo fueron dentro del liberalismo, más tarde fueron considerados anticipadores del marxismo, y después del totalitarismo.” Gauthier, F. “Las luces y el derecho natural”, en *Orígenes del liberalismo: universidad, política, economía*, coord. Por Robledo Hernández, R., Castells Oliván, I., Romeo Mato, M. C., Universidad de Salamanca, Salamanca, 2003, pp. 106 y 107.

³⁸³ Lombart, V., “El valor de la Fisiocracia en su propio tiempo: un análisis crítico”, *Investigaciones de Historia Económica*, vol. 5, 3, 2003.

comercio del *laissez faire*.³⁸⁴

“Resulta casi grotesco poner en boca de François Quesnay consideraciones de este tipo. Todo lo que piden los fisiócratas, en un mundo mercantil, es la libertad para exportar cereales, de modo que se asegure una mejor renta a los granjeros, a los arrendatarios y a los propietarios. En todo lo demás su “orden natural” no es más que un principio rector para la reglamentación de la industria y de la agricultura mediante un supuesto gobierno omnipotente y omnisciente. Las *Maximes* de Quesnay tienen por objeto proporcionar a este gobierno las ideas que le permitirán transformar en política práctica los principios del *Tableau*, sobre la base de datos estadísticos que él pretende proporcionar periódicamente. La idea de un sistema de mercado autorregulador no se le pasó por la cabeza.”³⁸⁵

En cuanto a Adam Smith, en *La riqueza de las naciones* se hizo cargo de la cuestión de la riqueza material como un ámbito separado de investigación. Pero que tomara como objeto lo económico, separado de otros posibles objetos de estudio, no quiere decir que defendiese nada parecido a que fuesen los intereses económicos privados de los “creadores de riqueza”-de los capitalistas- los que tuvieran que imponer su ley a la sociedad, como si de una nueva providencia secular se tratase. De hecho Smith advierte explícitamente de la precaución con la que debe ser observada cualquier propuesta en el ámbito de la reglamentación jurídica que venga de la clase social capitalista:

“La propuesta de cualquier nueva ley o regulación del comercio que venga de esta clase social [los empresarios que buscan beneficio] debe escucharse siempre con gran precaución, y nunca debe adoptarse antes de haber sido larga y minuciosamente examinada, no sólo con la más escrupulosa atención, sino también con la mayor suspicacia. Pues procede de una clase de hombres, cuyo interés nunca coincide exactamente con el interés público, de una clase generalmente interesada en engañar y aun en oprimir al público y que, por lo mismo, en muchas ocasiones, lo ha engañado y

³⁸⁴ Un estudioso de esta cuestión, Gianni Vaggi, niega que pueda identificarse con el *laissez faire* y propone la denominación de neomercantilismo para la postura fisiocrática. Vaggi, G., *The Economics of François Quesnay*, MacMillan, Basingstoke, 1987.

³⁸⁵ Polanyi, K., p. 224.

lo ha oprimido.”³⁸⁶

La riqueza era para Adam Smith tan sólo un aspecto de la vida comunitaria, y nada en su obra indica que esté proponiendo la subordinación de la sociedad a los intereses económicos. Polanyi defiende que Adam Smith continúa en la tradición en la que no se pone en cuestión que es monopolio del poder político el establecer los fines de la vida en sociedad, y por tanto la creación de riqueza habrá de permanecer sometida y subordinada a la política gubernamental de la nación, en cuanto unidad política. Polanyi se esfuerza en mostrar la pertenencia de Adam Smith a la tradición iusnaturalista en la cual la “naturaleza humana” se encuentra vinculada al ser moral del hombre. El “optimismo” de Smith se transluce en el vínculo que establece entre la existencia de un orden racional en el universo y el destino moral de la naturaleza humana. La naturaleza, el orden natural en el que Smith piensa, tiene que ver con principios racionales, un orden que se traduce también al ámbito de la economía, pero que se encuentra encerrado siempre dentro de los límites de la política, y en último término de la moral. En la cuestión de la riqueza en ningún caso es la naturaleza en sentido físico o biológico el factor determinante. Para Smith son únicamente los factores humanos, el trabajo y la proporción entre las clases ociosas y las trabajadoras, las que determinan la cuestión de la abundancia o escasez de bienes.³⁸⁷ La economía política, por lo tanto, es una disciplina que pertenece a las ciencias humanas, que se ocupa de un ámbito específicamente humano -de ahí que no pueda prescindirse de la política al tratar de la economía- pero, en ningún caso, se trata de una ciencia natural.³⁸⁸

“En su opinión [de Adam Smith], nada indica la presencia de una esfera económica en la sociedad que pudiera convertirse en la fuente de la ley moral y la obligación política. El egoísmo sólo nos impulsa a hacer lo que intrínsecamente beneficiará también a otros, como el interés del carnicero nos abastecerá en última instancia de alimento. Un optimismo general impregna el pensamiento de Smith, porque las leyes que gobiernan la parte económica del universo concuerdan con el destino del hombre, como ocurre también con las leyes que gobiernan al resto del universo. Ninguna mano oculta trata de

³⁸⁶ Smith, A., *La riqueza de las naciones*, citado en Domènech, A., “Economía política y tradición republicana”, Sinpermiso, p.12, nota 27.

³⁸⁷ Al excluir la naturaleza física Smith evita la falacia de los fisiócratas, que atribuían a la naturaleza la condición de factor creador de riqueza.

³⁸⁸ Polanyi, K. *La gran transformación*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2007, p. 166.

imponernos los ritos del canibalismo en nombre del interés propio. La dignidad del hombre es la de un ser moral, que como tal es un miembro del orden cívico de la familia, el Estado y “la gran Sociedad de la humanidad”. ”³⁸⁹

En la actualidad algunos estudiosos han puesto de relieve la pertenencia de Adam Smith a la tradición republicana.³⁹⁰ Este vínculo con el republicanismo era un lugar común para sus contemporáneos, pero se fue borrando por la aplastante influencia de la tradición económica ortodoxa en el ámbito académico hasta convertir esta afirmación en una auténtica extravagancia. El liberalismo económico se ha empeñado en convertir a Smith en el precursor de la idea de mercado autorregulador a partir de su concepción del mercado como ámbito de libertad natural y del mecanismo de la mano invisible. Sin embargo, no existe en este autor nada semejante a una esfera económica que funcione con independencia de las instituciones políticas:

““mercado libre” no significaba para Smith un mercado abandonado a su pretendida espontaneidad autoorganizadora, sino un mercado constituido e intervenido política e institucionalmente de suerte tal, que rentistas agrarios, magnates financieros, oligopolistas, monopolistas y demás *gentiluomini* fueran republicanamente embridados. Adam Smith quiso dinamitar una de las fuerzas principales del dinamismo económico capitalista, considerando que una empresa privada con más de 25 trabajadores asalariados tenía ya un potencial en exceso peligroso políticamente.”³⁹¹

2.4.2 La nueva mentalidad del siglo XIX: la reducción biológica del orden social

a) El reverendo Townsend y el teorema de los perros y las cabras

Una nueva mentalidad se abría paso en el siglo XIX transformando profundamente las ideas sobre la sociedad y del ser humano que habían existido hasta el momento. Mucho más influyente en esta transformación que las ideas de Adam Smith fueron las que en

³⁸⁹ Idem.

³⁹⁰ Ver Casassas, D., *La ciudad en llamas: la vigencia del republicanismo comercial en Adam Smith*, Intervención Cultural, Barcelona, 2010.

³⁹¹ Domènech, A., “Economía política y tradición histórica republicana: el caso de Adam Smith”, Sinpermiso, p. 12.

1790 se encuentran en las reflexiones sobre las Leyes de pobres escritas por el reverendo Townsend, en las que cabe localizar un importante corte respecto al pensamiento político anterior. Todo el pensamiento político occidental, desde Grecia hasta la filosofía de la Ilustración, al pensar la comunidad humana, lo había hecho estableciendo un abismo entre la naturaleza biológica del hombre y el orden político. Esta separación impedía por principio establecer cualquier línea de continuidad entre la existencia puramente animal de su existencia específicamente humana. Adam Smith había excluido los factores naturales – los factores de carácter biológico y físico- de las condiciones que influyen en la riqueza o escasez de una nación, restringiendo aquellas a factores humanos: la habilidad de los trabajadores y su proporción respecto a los miembros ociosos de la sociedad. La economía política como ciencia relativa a un aspecto de lo humano, debía ocuparse de aquello que es inherente a lo humano, y no a la Naturaleza.³⁹²

“Para que el siglo XIX entrara en escena fue preciso que se entendiera bien el significado de la pobreza. El momento de ruptura se sitúa en torno al año 1780. En la gran obra de Adam Smith la existencia de pobres aún no constituye un problema. La cuestión será evocada, diez años más tarde, de un modo general en la *Dissertation on the Poor Laws* de Townsend y, durante siglo y medio constituirá una preocupación constante.”

Entre la publicación de *La riqueza de las naciones* y la fecha en que apareció la Disertación sobre las Leyes de Pobres [*Dissertation on the poor laws*] del reverendo Townsend pasaron tan solo diez años, pero es justamente en esta década cuando puede localizarse una transformación en la mentalidad o en el sentido común de la época que dio paso a lo que podemos llamar “el eclipse de la política”, adquiriendo toda su radicalidad ya entrado el siglo XIX. Fue este el momento en el que la tradición de la filosofía política comenzó a quedarse atrás: se había descubierto una sociedad que en lugar de estar sometida a las leyes del Estado, por el contrario, sometía al Estado a sus propias leyes. La *Disertación* de Townsend marcará un nuevo punto de partida para el pensamiento político, o más bien su eclipse, pues a partir de ese momento empezará a concebirse la sociedad humana desde un punto de vista biológico y apolítico. Townsend

³⁹²Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997,p.189.

hace uso de un relato que cuenta una supuesta historia acontecida en la isla de Robinson Crusoe, en la cual el marinero español Juan Fernández habría depositado unas cabras cuya carne le serviría de alimento en caso de regresar a la isla. Las cabras se multiplicaron con rapidez y la isla se convirtió en una reserva de alimentos para los corsarios ingleses que se dedicaba a sabotear el tráfico comercial español. Las autoridades españolas decidieron introducir en la isla un perro y una perra para que se comieran a las cabras. Con el paso del tiempo los perros se reprodujeron e incrementaron su número al tiempo que hicieron decrecer el número de cabras. Sin embargo no todas las cabras perecieron devoradas por los perros, lo que habría tenido como consecuencia que también todos los perros acabaran muertos. Las cabras se refugiaban en lo alto de las rocas donde los perros no podían acceder. Townsend habla entonces del restablecimiento de un “nuevo equilibrio”: “Los individuos más débiles de las dos especies fueron los primeros en pagar su deuda con la naturaleza; los más activos y vigorosos se mantuvieron con vida” Y a esto añade: “Es la cantidad de alimento lo que regula el número de individuos de la especie humana””.³⁹³ Dejando de lado la más que probable falsedad del relato, Polanyi considera que tuvo una gran importancia e influencia en el cambio de paradigma sobre la sociedad que se estaba fraguando. De hecho sirvió como fuente de inspiración a Malthus y a Darwin.³⁹⁴ Pero Polanyi considera que si las ideas de Malthus y Darwin pudieron a su vez ser influyentes fue porque Townsend dedujo del problema de los perros y las cabras una serie de máximas que debían ser aplicadas en la reforma de las leyes de pobres. En la isla la existencia de un equilibrio entre cabras y perros era efecto del *hambre* y de la *escasez*. Sólo los individuos más fuertes lograrán hacer frente a esas dificultades surgidas de la naturaleza misma, y conseguirán conservar la vida. Y todo ello sin necesidad de ninguna intervención gubernamental, sino por el propio mecanismo de la naturaleza. Lo mismo ocurre en la sociedad humana. Mientras la cantidad de alimentos sea abundante la especie continuará reproduciéndose y aumentando en número, pero esta abundancia siempre encontrará un límite una vez el número de individuos llegue a un determinado nivel. Serán los individuos más fuertes y más activos los que dispondrán de propiedades, ganado y familias numerosas a las que podrán sustentar con facilidad. En cambio, los individuos más débiles dependerán de la buena voluntad de los fuertes, pero llegará un momento en el que los más vagos “tendrán que sufrir la

³⁹³ Ibid. pp. 189-190.

³⁹⁴ Malthus la conoció a través de Condorcet y Darwin a través de Malthus.

consecuencia natural de su indolencia”, siendo su destino natural o bien servir a los fuertes o bien morir de hambre. Townsend justifica las desigualdades sociales en la propia naturaleza. La sociedad se encuentra así pues dividida en dos grupos: propietarios y trabajadores. El número de trabajadores se encuentra limitado por la cantidad de alimentos, y mientras la propiedad se mantenga protegida, se verán obligados a trabajar. Para ello no se necesitan magistrados, ni gobiernos, ni leyes. Para tener una fuerza de trabajo perfectamente disciplinada no es necesario acudir a la coacción artificial de las leyes humanas. Basta con dejar actuar a las leyes de la naturaleza, que actúan de manera silenciosa, pero de una manera mucho más eficaz sobre los pobres para hacerlos trabajar: el hambre.

“El hambre domesticará a los animales más feroces, enseñará a los más perversos la decencia y la civilidad, la obediencia y la sujeción. En general, únicamente el hambre puede espolear y aguijonear (a los pobres) para obligarlos a trabajar; y pese a ello, nuestras leyes han decretado que nunca deben pasar hambre. Las leyes, hay que reconocerlo, han dispuesto también que hay que obligarlos a trabajar. Pero la fuerza de la ley encuentra numerosos obstáculos, violencia y alboroto; mientras que la fuerza engendra mala voluntad y no inspira nunca un buen y aceptable servicio, el hambre no es sólo un medio de expresión pacífico, silencioso e incesante, sino también el móvil más natural para la asiduidad y el trabajo; el hambre hace posibles los más poderosos esfuerzos, y cuando se sacia, gracias a la liberalidad de alguien, consigue fundamentar de un modo durable y seguro la buena voluntad y la gratitud. El esclavo debe ser forzado a trabajar, pero el hombre libre debe ser dejado a su propio arbitrio y a su discreción, debe ser protegido en el pleno disfrute de sus bienes, sean estos grandes o pequeños, y castigado cuando invade la propiedad de su vecino.”³⁹⁵

Si para Hobbes los hombres eran como lobos y era necesario un Leviatán para garantizar la obediencia, para Townsend los hombres son efectivamente animales, bestias, y por ello no es preciso que exista un gobierno. De este modo Townsend cortocircuita la cuestión de los fundamentos de la obediencia planteada por la filosofía política, introduciendo en el terreno de los asuntos humanos el concepto de legalidad natural. La tarea del pensamiento político había sido hasta el momento la de fundar una

³⁹⁵ Ibid. p. 191.

comunidad política gobernada por un poder político legítimo y regulada por vínculos jurídicos, para hacer salir a la sociedad del estado de naturaleza. El concepto de sociedad civil era equivalente al de “comunidad política” o República. En el siglo XIX se produce un desplazamiento del significado de sociedad civil, que va a dejar de ser equivalente al de un orden fundado en vínculos políticos, para ser comprendido como un orden natural, un orden apolítico regido por leyes inevitables de carácter natural que debe ser respetado y en el que las leyes humanas, en cuanto artificiales, no deben interferir. La diferencia entre clases, y la obediencia y dominación de una sobre otras van a ser comprendidos a partir de fundamentos puramente biológicos, en los que ninguna ley hecha por los hombres puede introducir modificación alguna, a no ser para obtener peores resultados que si se deja actuar a la naturaleza. Townsend atribuye a las leyes de pobres el origen del crecimiento en el número de pobres: la tendencia natural de la administración de la ley de pobres “consiste en incrementar el número de pobres y a extender enormemente los límites de la miseria humana.” Si los pobres pueden conseguir el pan sin emplear esfuerzo ni trabajo, serán víctimas de la ociosidad y del vicio, lo que les conducirá inexorablemente a la pobreza.

b) Malthus y Ricardo: la economía como orden natural

Durante el siglo XIX la discusión sobre el pauperismo y sobre las leyes de pobres atrajo la atención de la opinión pública, y fue uno de los debates más importantes. La sociedad había ido avanzando hacia una economía de mercado, en la que supuestamente, la mano invisible del mercado actuaría haciendo que se beneficiase el conjunto de la sociedad. Sin embargo, los salarios en el periodo Speenhamland no sólo descendieron, sino que lo hicieron por debajo del nivel de subsistencia. ¿Cómo podía explicarse la existencia del pauperismo justamente en el momento en que se estaban alcanzando niveles de producción de riqueza completamente desorbitantes?

“El ejemplo de las cabras y los perros parecía ofrecer una respuesta. La naturaleza biológica del hombre aparecía como sustrato básico de una sociedad, que no era de orden político. Aconteció así que los economistas abandonaron pronto los fundamentos humanistas de Adam Smith y adoptaron los de Townsend. La ley de población de Malthus y la Ley de los rendimientos decrecientes, tal y como la formula Ricardo, hacen

de la fecundidad humana y de la fertilidad del suelo los elementos constitutivos del nuevo territorio cuya existencia ha sido descubierta. La sociedad económica nació como algo separado del Estado político.”³⁹⁶

La aparente contradicción entre un crecimiento insólito de la riqueza y el paralelo incremento del número de pobres era explicado por los contemporáneos por “las leyes de bronce que gobernaban las relaciones entre la riqueza y la pobreza”:

“Mi tesis es que la nueva ley de los salarios y de la población se basaba en esta ley de bronce. El propio Malthus, al igual que Burke y Bentham, era un acérrimo adversario del sistema de Speenhamland y clamaba por la completa abolición de las leyes de pobres. Ninguno de estos autores había previsto que el sistema de Speenhamland haría descender los salarios al nivel de subsistencia e, incluso, por debajo de ese nivel. Esperaban, por el contrario, que los salarios aumentarían necesariamente o que, al menos, se mantendrían artificialmente, lo que hubiera muy bien podido producirse sin las leyes contra las coaliciones. Esta falsa previsión nos ayuda a comprender que no atribuyesen el bajo nivel de los salarios rurales al sistema de Speenhamland que era su verdadera causa, sino que lo considerasen como una prueba irrefutable de lo que entonces se llamaba la ley de bronce de los salarios.”³⁹⁷

La sociedad humana estaba gobernada por leyes que no habían sido creadas por los hombres, leyes económicas tan inevitables y férreas como cualquier ley natural. El orden social fue identificado con un orden económico, cuyo funcionamiento se encontraba determinado por un mecanismo autónomo. De nada servía tratar de influir en aquel mecanismo a través de leyes artificiales. Por buena que fuese la intención y la voluntad de los gobernantes, la interferencia en un dispositivo regido por un mecanismo que escapaba al control humano, era en primer lugar inútil, y en segundo lugar, los resultados que producía eran peores que si se dejaba a aquel mecanismo autorregularse. Prueba de ello era la comprobación de que un sistema como el de Speenhamland, cuyo propósito era socorrer a los pobres, lo único que había conseguido era generar un ejército de mendigos muertos de hambre. Los efectos de Speenhamland fueron

³⁹⁶ Ibid. p. 193.

³⁹⁷ Ibid. pp. 203-204.

interpretados como la ratificación de las leyes del mercado, incompatibles con los principios del paternalismo. El sistema de salarios no podía funcionar si se les garantizaba a los pobres el “derecho a vivir”. Si se perpetuaba el sistema de socorros, se seguiría interfiriendo en el buen funcionamiento de un orden gobernado por las rígidas leyes del mercado, y el número de pobres no dejaría de acrecentarse. Por tanto era necesario abolir el “derecho a la vida”, pues en el nuevo orden social económico “nadie trabajaba por un salario si podía ganarse la vida sin hacer nada”.³⁹⁸ Era pues preciso acabar con la ayuda parroquial, a la que a pesar de haber llegado a ser completamente raquítica hasta el punto de garantizar tan solo un mendrugo de pan a sus receptores, ningún pobre estaba dispuesto a renunciar. Nadie estaba dispuesto a abandonar su parroquia, sus raíces, su familia e irse a la ciudad en busca de trabajo, a pesar de las condiciones miserables en las que permanecía en la aldea. Los economistas decían haber descubierto las leyes que gobernaban la sociedad con independencia de la voluntad humana, y para que la sociedad lograra autorregularse obteniendo la felicidad y el bienestar del mayor número de individuos era preciso dejar a un lado los juicios sentimentales y compasivos y empezar a observar la sociedad con la fría mirada científica entendiendo que cualquier injerencia, incluso aquellas motivadas por los sentimientos de solidaridad humana, influía negativamente en el curso de la economía.

“¿Por qué convertir a los pobres en una carga pública y hacer de su manutención una obligación parroquial si, a fin de cuentas, la parroquia se descarga de su obligación poniendo a los pobres útiles en manos de los empresarios capitalistas, quienes deseosos por llenar sus fábricas, llegan incluso a ofrecer dinero para que les sean adjudicados? ¿No indica esto claramente que, para forzar a los pobres a ganarse su sustento, existe otro método menos costoso que el parroquial?[...] Para el político y el administrador, el *laissez faire* era simplemente un principio que aseguraba el mantenimiento de la ley y el orden al menor precio y con el mínimo esfuerzo. En cuanto el mercado se haga cargo de los pobres, las cosas irán sobre ruedas.”³⁹⁹

En efecto, la solución consistía en abolir completamente las *Leyes de pobres*, sin sustituirlas por otras, por tanto no debía de establecerse ningún salario fijo, ni ayudas públicas al desempleado –al trabajador útil sin empleo-, pero tampoco establecer un

³⁹⁸Ibid. p. 137.

³⁹⁹ Ibid. p. 195.

salario mínimo ni subsidios que garantizaran el “derecho a vivir”. El trabajo tenía que ser tratado como una mercancía y su precio debía ser puesto por el mercado. En 1834 las ideas de los economistas liberales fueron puestas en práctica y la *Poor Law Amendment Bill* abrió paso a la institucionalización de una economía de mercado en la sociedad inglesa. Así pues no fue hasta la década de los 30 del siglo XIX que la política del *laissez faire* logró implementarse, una vez que la burguesía alcanzó el poder en el Parlamento, y pudo llevar a cabo las reformas institucionales requeridas.

Malthus, en el *Ensayo sobre los principios de la población*, explicaba el crecimiento de la pobreza y la existencia de las profundas desigualdades sociales como consecuencia de una ley que determina la siempre desproporcionada relación entre la cantidad de población y la cantidad de recursos disponibles: si bien el crecimiento de la población es siempre exponencial o geométrico, el crecimiento de los recursos y bienes de subsistencia es por el contrario lineal o aritmético, lo que significa que la población crece mucho más deprisa de lo que pueden hacerlo los recursos. Siendo por tanto la pobreza una consecuencia de una ley natural, ¿qué hacer con los pobres? Malthus defendía la completa derogación de las Leyes de pobres –aunque defendía que esta derogación fuese gradual. En primer lugar, otorgar los subsidios a los pobres implica un aumento de la demanda de alimentos, y por tanto un alza de los precios. La ayuda a los pobres no genera un aumento de productividad, sino que la producción de alimentos se mantiene igual, mientras que una mayor demanda hace aumentar los precios. Como los subsidios tienen como efecto un aumento de la población, la tendencia sin duda de los precios será a subir. En segundo lugar, en ningún caso los subsidios pueden tener como efecto el sacar a los pobres de la situación de miseria, pues la implacable ley de hierro de los salarios impide que los salarios aumenten por encima de la subsistencia. Por tanto, los subsidios, sólo pueden tener como efecto el incentivar el crecimiento de la población, de una población pobre condenada a esa situación de manera perpetua. Malthus también argumenta que los subsidios a los pobres estimulan la holgazanería y la indolencia. El poder obtener el sustento sin necesidad de trabajar hará descender la productividad del trabajo. Por último, el sustento comunitario de una población pobre en aumento, población sin valor e improductiva, y que por ello no es merecedora del mismo, hace que la distribución de los recursos perjudique al sector de población que sí es merecedor de su sustento, por cuanto se trata de un sector industrioso y trabajador.

“la cantidad de provisiones consumidas en los asilos por un sector de la sociedad que, en general, no puede considerarse el más valioso, reduce las raciones de los miembros más hacendosos y merecedores, obligando de esta manera a algunos a sacrificar su independencia. Si los pobres en los asilos viviesen mejor que en la actualidad esta nueva distribución del dinero en la sociedad tendería a empeorar de manera aún más notable la situación de quienes no viven de ellos.”⁴⁰⁰

Malthus sacaba la misma conclusión que Townsend: la existencia de un *límite natural* dado por la cantidad de alimentos disponibles hace que los seres humanos no puedan multiplicarse más allá de ese límite. De manera que los individuos superfluos, serán eliminados. Al carecer de alimento morirán de hambre.

David Ricardo, uno de los economistas que contribuyeron a la construcción teórica del mercado de trabajo, en *Principios de economía política y tributación*, sostiene que los salarios, en la medida en que se trata de un tipo de contrato, deben ser dejados a la libre competencia del mercado, y jamás deben ser controlados ni intervenidos por la legislación.⁴⁰¹ Las leyes de pobres, además de ser una forma de contribuir a la disminución de la productividad y de incentivar la indolencia, son un modo muy perjudicial de interferir en la libre competencia que debería regir en el establecimiento de los salarios.

“La tendencia clara y directa de las leyes de pobres está en oposición directa con estos principios evidentes (principios de libre concurrencia del mercado): no es ésta, como era la buena intención del legislador, la de mejorar la condición del desvalido, sino la de empeorar tanto la del rico como la del pobre. [...] mientras estén en vigor, está en el orden natural de las cosas que los fondos destinados al sostenimiento de los pobres vayan aumentando progresivamente hasta que hayan absorbido todas las rentas netas del país [...] La tendencia perniciosa de estas leyes no es ya un misterio, desde que ha sido hábilmente desarrollada por la hábil pluma de Malthus; y todos los amigos de los pobres deben desear ardientemente su abolición.[...] El principio de la gravitación no es más cierto que la tendencia que tienen estas leyes a convertir la riqueza y la fuerza en

⁴⁰⁰ Malthus, T., R., *Principios de economía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, p. 92.

⁴⁰¹ Ricardo, D., *Principios de economía política y tributación*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 80.

miseria y debilidad, a apartar el esfuerzo del trabajo(...).”⁴⁰²

Surgía así la ciencia económica, una ciencia que explicaba el funcionamiento de su objeto, la sociedad, acudiendo a un orden legal natural que escapaba a la voluntad y a la acción humana. Las desigualdades sociales y la pobreza se convertían en consecuencias del desarrollo natural e inevitable de las leyes del progreso. El optimismo de Smith y su confianza en la mano invisible fue sustituido por el pesimismo malthusiano. Fue en esta época cuando los economistas, en su batalla a favor de una economía de mercado, acuñaron la consigna del “intervencionismo”, que se convirtió en un argumento recurrente contra toda política social, contra toda legislación cuyo objeto fuese la garantía de algún tipo de derecho social positivo, por suponer una interferencia en el orden natural del mercado. El origen del fervor anti-intervencionista se fraguó según Polanyi en el periodo de Speenhamland, que fue estigmatizado por los economistas “considerándolo una injerencia artificial en un sistema de mercado que no existía”.⁴⁰³ Lo cierto es que se convirtió en una evidencia - compartida por mentes ideológicamente tan opuestas como Burke, o Bentham- que el movimiento hacia un mercado de trabajo de libre competencia tenía la fuerza inevitable de un proceso natural, y que el mercado autorregulador era resultado de leyes naturales. Si se quería contribuir al avance del progreso de la sociedad había que impedir por todos los medios que nada obstaculizase el funcionamiento de las leyes económicas, y las leyes de pobres lo hacían. Por tanto, era un imperativo que las leyes de pobres fuesen extirpadas del cuerpo social.

c) Deshumanización y animalización del hombre en el capitalismo.

La consideración de la cuestión de la subsistencia –y por tanto de la riqueza y de la pobreza- como un asunto puramente biológico, consideración que se encontraba presente en la nueva economía política, implicaba una visión del hombre igualmente reduccionista, que lo liberaba de su condición de ser moral y cultural, reduciéndolo a mera existencia fisiológica y animal. Así era como el ser humano era tratado en la sociedad capitalista, como pura materia a la que explotar en la fábrica fácilmente sustituible por otra. La visión economicista del progreso por parte del liberalismo

⁴⁰² Ibid. pp. 108-111.

⁴⁰³ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 352.

económico convertía las catástrofes sociales generadas por la imposición de las relaciones capitalistas en transformaciones inevitables. Estas transformaciones eran el precio a pagar por un deseable crecimiento económico ilimitado, y cualquier intento de evitarlas o aun de ralentizarlas tenía que ser firmemente rechazado en nombre del progreso, aunque esto tuviera efectos terribles sobre la comunidad. Así era como el liberalismo económico y su visión del progreso legitimaban un sistema económico cruel y deshumanizador. Para el capitalista el trabajador no era más que “un animal de trabajo, como una bestia reducida a las más estrictas necesidades vitales”⁴⁰⁴, un objeto inanimado susceptible de ser utilizado –todo lo que lo permitieran las leyes fabriles– hasta destruirlo. Los obreros vivían hacinados en los barrios más sórdidos de las grandes ciudades, en viviendas insalubres rodeados de absoluta miseria. Una población completamente desarraigada, despojada de sus raíces, de su familia y de suelo, viviendo en condiciones absolutamente infrahumanas. El capitalismo logró disolver los lazos tradicionales, la costumbre, y la familia, creando unas condiciones de vida completamente nuevas. Frente a la estabilidad de la parroquia, que proporcionaba al trabajador al menos una ayuda bastante indigna, al emigrar del campo a las ciudades industriales, el trabajador era arrojado a una situación de absoluta precariedad e incertidumbre, en un entorno que sólo puede describirse como desierto cultural., sometido a interminables jornadas laborales.

Cuando el movimiento cartista comenzó a reivindicar la participación de los pobres en la esfera política exigiendo el derecho a voto masculino –aunque había cartistas que reivindicaban el derecho a sufragio universal incluyendo también a las mujeres–, lo que se ponía en cuestión era esa escisión entre economía y política, que si bien durante el siglo XVIII había sido una cuestión puramente académica, en el siglo XIX se convirtió en una condición indispensable para mantener el modelo de sociedad de mercado. Para mantener la eficacia del hambre había que impedir a los pobres obtener lo que necesitaban para vivir de otro modo que vendiendo su fuerza de trabajo. Y si se encontraban en situación de desempleo abandonarlos a su suerte y dejarlos morir. Por el bien de la industria y del progreso era necesario no socorrer a las personas desempleadas, pues de otro modo se estaba interfiriendo en el mercado de trabajo, obstaculizando la acción de la libre competencia. Se trataba de una cruel ley de la

⁴⁰⁴ Marx, K., *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1989, p. 61.

naturaleza, pero frente a la naturaleza, defendían los liberales, era inútil resistirse y absurdo tratar de hacerlo mediante una ley artificial, humana e impotente. La libertad en la esfera económica desencadenó un empeoramiento extremo en las condiciones de vida de las clases trabajadoras, lo que intensificó su reivindicación a tener derecho a un gobierno del pueblo.⁴⁰⁵

“En Inglaterra, la ley no escrita en la Constitución podía resumirse en “hay que negar a la clase obrera el derecho de voto”. (...) Los cartistas habían combatido para obtener el derecho a detener la rueda de molino del mercado que trituraba la vida del pueblo, pero únicamente se concedieron derechos a los trabajadores cuando el lastimoso proceso de adaptación ya se había consumado. Tanto en el interior como en el exterior de Inglaterra, de Macaulay a Mises, de Spencer a Sumner, no existió un solo militante liberal que se abstuviese de manifestar su firme convicción de que la democracia del pueblo ponía al capitalismo en peligro.”

En efecto, si se permitía al pueblo, y por tanto a los pobres, la entrada en el poder, se corría el riesgo de que quisieran intervenir en ese ámbito del cual dependía su propia subsistencia, y era previsible que tratando huir de su triste-pero inevitable- destino no respetasen los imperativos de las leyes económicas. Para los liberales la democracia es un peligro para el buen funcionamiento del capitalismo, y por tanto para el progreso, pues el ser humano, y en especial los trabajadores, anteponen sus intereses inmediatos y egoístas de mejorar sus condiciones de vida y no plegarse a los dictados del mercado, sin darse cuenta de que esa mejora sólo vendrá como consecuencia de que la sociedad entera se pliegue pacientemente a las exigencias de la economía.

2.4.3 Herbert Spencer y el darwinismo social

El llamado “darwinismo social” fue una corriente del evolucionismo cultural o social que, al mismo tiempo que incurría en el error de extrapolar la metáfora ontogenética aplicándola a la historia de las sociedades humanas, servía para disfrazar con ropajes aparentemente científicos una ideología que justificaba la existencia de la pobreza y las diferencias entre clases sociales como un fenómeno de carácter *natural* y por tanto

⁴⁰⁵Polanyi, K., op. cit, p. 356.

inevitable, que no era posible solucionar con medidas de carácter político. Al explicar las desigualdades sociales como consecuencias de diferencias de carácter biológico entre los individuos, esta doctrina servía para justificar, por ejemplo, la existencia de las desigualdades entre clases sociales, y anular de principio la posibilidad de la reforma política, pues al tratarse de diferencias causadas por *la naturaleza*, ningún tipo de institución artificial –y Spencer considera como tal toda institución que pretenda reformar el orden social que existe– está en condiciones de poder introducir transformaciones en un orden que obedece a leyes de carácter natural. Es más, cualquier interferencia en ese orden constituye un obstáculo para el funcionamiento espontáneo de las leyes naturales, lo que inevitablemente provocará disfunciones. De ahí que Spencer fuera uno de los más firmes adversarios de las Leyes de Pobres, porque suponían una interferencia artificial que obstaculizaba la autorregulación social. El darwinismo social de Spencer concibe la sociedad como un organismo vivo, sometida a unas leyes de desarrollo análogas a las leyes biológicas que rigen el funcionamiento y desarrollo del organismo animal. Por tanto la sociedad se encuentra sometida a leyes naturales. Todo lo que existe en el universo sin excepción, ya se trate de la materia inorgánica, de lo orgánico, o de lo supraorgánico (la cultura), pertenece a la Naturaleza, y se encuentra afectado por una ley general de evolución. La historia de la sociedad es por tanto historia natural, pues hay una continuidad entre la vida en sentido físico y la vida en sentido social, lo que anula la brecha entre las ciencias humanas y las ciencias sociales. Todo está gobernado por un único principio, de modo que también las instituciones sociales están sometidas a la ley general de evolución. Las transformaciones que se producen en el orden social o cultural son de carácter espontáneo, presupuesto que anula la posibilidad de la “reforma” social, pues por mucho que el hombre pretenda dar una forma a la sociedad, reformarla, los cambios no obedecen a la voluntad humana, sino a las leyes que rigen un orden natural subyacente del que habrá de ocuparse la sociología, una ciencia que es dependiente de la biología. Como en los organismos, esta evolución consiste en una transformación de la materia en la que lo que se produce es un tránsito desde una organización o integración simple a una más compleja. La evolución consiste en un movimiento en el que la integración de los elementos que conforman la sociedad se produce por diferenciación, es decir, que se pasa de sociedades homogéneas e indefinidas, con un nivel de complejidad muy simple, a sociedades heterogéneas y definidas, en las que los individuos están cada vez más desagregados, a mayor nivel de evolución social, pero al mismo tiempo integrados funcionalmente en la sociedad.

Spencer concibe la sociedad como un agregado de individuos que se encuentran en una continua competencia por los medios de subsistencia, produciéndose una lucha por la existencia en la que los vencedores, aquellos que sobreviven, demuestran con ello ser los individuos biológicamente más aptos. De este modo en la sociedad, si se permite que se autorregule, funciona un mecanismo espontáneo de “justicia selectiva” que no necesita ningún tipo de orientación desde las instituciones políticas, y que en todo caso será obstaculizado por ellas si no se permite su funcionamiento autónomo espontáneo. A lo largo de la evolución social van sobreviviendo los individuos más aptos, que transmiten por herencia a sus vástagos aquellos rasgos de carácter biológico que les ha permitido ganar en la batalla por la supervivencia, y caerán los que por el contrario fuesen “inferiores”. Dado que la pobreza es un signo de esa inferioridad biológica, es un mal inevitable y toda acción por parte del poder político por evitarlo -como las mencionadas Leyes de pobres- constituyen una injerencia en el mecanismo de justicia selectiva cuya fuente es la misma Naturaleza. De este modo, la pobreza, la amenaza de sufrimiento y el peligro del hambre son considerados males necesarios, que al eliminar a los individuos peor capacitados para adaptarse al medio en un mundo en el que los medios de subsistencia son limitados, en realidad permiten el progreso, identificado con las transformaciones evolutivas de la sociedad, en concreto con la evolución de la división del trabajo, siendo la sociedad occidental industrial el orden social en el que se ha alcanzado una mayor complejidad orgánica, en la que consiste la civilización. Este progreso no debe ser obstaculizado, por catastróficas que se aparezcan sus consecuencias para algunos grupos sociales, siendo inadmisibles las políticas de protección social. El conflicto entre individuos, en una situación de permanente competencia por los medios de subsistencia, en el fondo permite una autorregulación de la sociedad y una armonía del todo social.⁴⁰⁶ En 1859 se había publicado *El origen de las especies* de Charles Darwin, el padre de la biología moderna, en la que se explican las transformaciones de las especies mediante la teoría de la selección natural.⁴⁰⁷ En

⁴⁰⁶ “La vida de una sociedad es independiente de las vidas de cada una de las unidades que la componen y mucho más prolongada que la de éstas, cada una de las cuáles nace, crece, trabaja, se reproduce y muere, mientras el cuerpo político, compuesto de ellas, sobrevive generación tras generación, aumentando en masa, en perfección de estructura y en actividad funcional.” Monereo Pérez, J. L., “La ideología del darwinismo social y la filosofía social de Spencer” estudio preliminar en Spencer, H., *Los primeros principios*, Comares, Granada, 2009, pp. 15 y 16.

⁴⁰⁷ De forma azarosa se producen mutaciones en el organismo, en intervalos de tiempo muy largos La razón de las transformaciones no es como pensaba Lamarck la adaptación de los individuos a los cambios en el medio, sino mutaciones que de manera fortuita y contingente se dan en los organismos. El azar juega un papel fundamental en la teoría darwinista. La evolución de las especies es un proceso que no

1864 Spencer en Principios de la biología establece la fórmula de la “supervivencia de los más aptos”, que Darwin en la quinta edición de su obra ya mencionada presentará como equivalente a la “selección natural”.⁴⁰⁸ Ya hemos mencionado la absoluta falta de rigor científico que implica la aplicación de las metáforas biológicas para tratar de explicar las sociedades humanas. Es preciso señalar que hubo una instrumentalización del darwinismo biológico para justificar el evolucionismo social, que servía a su vez para defender el orden social existente y deslegitimar la acción estatal para resolverla: con la idea de la lucha por la existencia se hacía recaer la responsabilidad de la situación de pobreza en el individuo, y en último término en sus rasgos biológicos que lo convertían en trabajador pobre. En realidad el evolucionismo social o cultural no es más que un pseudoevolucionismo que nada tiene que ver con la teoría biológica de Darwin. Como afirma Levi Strauss está desprovisto de todo rigor científico. Es necesario un caballo para engendrar otro ejemplar de la misma especie, y lo mismo sucede con cualquier ser vivo. Lo mismo sucede con el ser humano desde el punto de vista biológico. Pero es ilegítimo y carece de validez científica trasladar la teoría de la evolución al ámbito de la cultura, porque no sucede lo mismo con los objetos que han sido producidos por la técnica, y como dice Levi Strauss, un hacha no engendra a otro hacha. Afirmar que cualquiera de los objetos que han sido producidos por la cultura ha evolucionado a partir de otro, podrá ser afirmado como metáfora, pero no tienen ninguna validez desde el punto de vista científico. Lo mismo sucede con las instituciones, las creencias y los gustos.

“Anterior al evolucionismo biológico, teoría científica, el evolucionismo social no es, sino muy frecuentemente, más que el maquillaje falseadamente científico de un viejo problema filosófico, del que no es en absoluto cierto que la observación y la inducción puedan proporcionar la clave un día.”⁴⁰⁹

Lo que aquí nos interesa es comprender que la doctrina del darwinismo social se convirtió en una potente arma ideológica al servicio del liberalismo económico individualista, y del *laissez faire*. Spencer establece una continuidad entre la evolución

tiende a ninguna meta, y las transformaciones no están determinadas por ningún fin ulterior.

⁴⁰⁸ Laval, C., Dardot, P., *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Gedisa Editorial, Barcelona, 2013, p. 45

⁴⁰⁹ Strauss, L., “Raza e Historia”, en *Raza y cultura*, Altaya, Madrid, 2009, p. 10.

de las especies y la evolución económica, de modo que la competencia que se produce en el ámbito económico es una de las formas en las que se produce la lucha por la vida. La forma que asume es la lucha de clases interpretada en términos biológicos.⁴¹⁰ Al naturalizar el orden social existente y convertirlo en una consecuencia inevitable de las leyes naturales del progreso, al explicar las diferencias entre clases sociales acudiendo al determinismo biológico, se construía un modo de entender el mundo y la sociedad en la que todo lo que existe quedaba justificado, pero al mismo tiempo se defendía una falsa noción de progreso, impulsado por un motor biológico: la lucha por la existencia.

“En lo principal el darwinismo social constituía una extrapolación de la teoría de la evolución y su afirmación de que la lucha por la supervivencia del más apto, por un lado, y por otro, era también una extrapolación del pensamiento estadístico, según el cual los resultados de aquella lucha siempre serían óptimos y estarían determinados por leyes naturales esencialmente inamovibles por medidas artificiales. Se adscribía al liberalismo económico de *laissez faire* contrario a la política de reformas sociales que pudieran cambiar el curso “natural” de la evolución social librada a las leyes naturales del mercado y de las relaciones laborales desiguales.”⁴¹¹

Ya se han mencionado las fuertes consecuencias políticas de la doctrina spenceriana: conduce a condenar todo tipo de medida que suponga ayudar a los más desfavorecidos o que implique una regulación de las relaciones sociales que trate de corregir la situación de desigualdad, por interferir en ese destino *natural* que cabe esperar para “los más débiles”, que es la muerte por falta de medios de subsistencia, y que es considerada por Spencer como el principio del progreso:

“La competencia ya no es pues considerada, como en la economía ortodoxa, clásica o neoclásica, una condición de la buena marcha de los intercambios en el mercado, es directamente la ley despiadada de la vida y el mecanismo del progreso por eliminación de los más débiles. Muy marcado por la «ley de la población» de Malthus, el evolucionismo spenceriano concluye abruptamente que el progreso de la sociedad y, más ampliamente, de la humanidad, supone la destrucción de algunos de sus

⁴¹⁰ Laval, C., Dardot, P., op. cit. p. 45.

⁴¹¹ Monereo, J. L., op. cit. p.19.

componentes.”⁴¹²

El neoliberalismo posterior asumirá la tesis de Spencer de la competencia como principio del progreso, aunque abandone el evolucionismo biológico, condenando toda ayuda a individuos, a empresas o incluso a naciones “más débiles” por ir en contra de dicho principio. Sin embargo esto no significa que se abandone la tesis de la “cooperación voluntaria” y del libre contrato, sino que se conjugarán ambos principios. Como tendremos ocasión de ver, la coherencia teórica no es precisamente uno de los rasgos del neoliberalismo, que defenderá según convenga un principio u otro, ni tampoco lo es la coherencia entre la teoría y la práctica. En todo caso, el argumento de Spencer sirvió como renovación teórica del dogmatismo del *laissez faire*, y fue empleado para justificar las grandes concentraciones capitalistas, así como para cuestionar las legislaciones destinadas a proteger el trabajo.⁴¹³ Se debe al sociólogo estadounidense Sumner, uno de los defensores de la tesis de la “conspiración colectivista”, haber formulado la doctrina de la competencia social del modo más explícito en su obra *The Challenge of Facts and Other Essays*. Para seguir por la senda del progreso y de la libertad, hay que abandonar toda tentación “socialista” asumiendo que la desigual distribución de la propiedad privada, una de las instituciones que junto con las libertades civiles caracteriza a la civilización, no es más que el resultado de la lucha por la supervivencia que ha enfrentado a los hombres entre sí, y ha producido ganadores y perdedores. La escasez de los medios de subsistencia y la tendencia de la humanidad a reproducirse por encima de los límites que marca la escasez, son hechos incontestables, y la historia de la humanidad ha consistido en una lucha por hacerse con esos recursos para sobrevivir. La justicia no consiste en otra cosa que en el resultado de hecho de esa lucha, en la que cada uno obtiene lo que por su habilidad y esfuerzo merece. No puede culparse de la situación de los perdedores a una injusticia social, pues es el merecido castigo por su debilidad y su predisposición al vicio, por lo que toda ayuda a los peores supone un retroceso para la sociedad.

⁴¹² Laval, C., Dardot, P., op. cit. p. 47.

⁴¹³ Ibid. p. 48. Los autores aportan una cita de Rockefeller, quien resumía la ideología de la competencia de este modo: “La variedad de rosa American Beauty no puede ser producida con el esplendor y el perfume que entusiasma a quien la contempla, salvo si se sacrifican los primeros capullos que crecen a su alrededor. Lo mismo ocurre en la vida económica. Esto no es más que la aplicación de una ley de la naturaleza y una ley de Dios».

“También la propiedad privada, que como hemos visto es una de las características de una sociedad organizada de acuerdo con las condiciones naturales de la lucha por la existencia, produce desigualdades entre los hombres. La lucha por la existencia se libra contra la naturaleza. Debemos extraer los medios de satisfacer nuestras necesidades a pesar de su avaricia, pero nuestros compañeros son nuestros competidores para disponer de los magros recursos que ella nos ofrece. La competición, en consecuencia, es una ley de la naturaleza. La naturaleza es enteramente neutra, se somete a aquél que la asalta con más energía y con mayor resolución. Concede sus recompensas a los más aptos, sin tener en cuenta otras consideraciones del tipo que sea. Así pues, si la libertad existe, lo que los hombres obtienen de ella está en la exacta proporción de sus trabajos, y aquello que poseen y de lo que gozan está en la exacta proporción de lo que son y de lo que hacen. Tal es el sistema de la naturaleza. Si no nos gusta y si tratamos de corregirla, sólo hay un medio de hacerlo. Podemos quitarle al mejor y darle al peor. Podemos quitar los castigos a aquéllos que lo han hecho mal para infligirlos a los que lo han hecho mejor. Podemos quitar las recompensas a aquéllos que lo han hecho mejor y darlas a aquellos que lo han hecho peor. Así disminuirémos las desigualdades. Favorecerémos la supervivencia de los menos aptos (*the survival of the unfittest*) y lo llevaremos a cabo destruyendo la libertad. Hay que entender bien que no podemos salir de esta alternativa: libertad, desigualdad, supervivencia de los más aptos (*survival of the fittest*); no libertad, igualdad, supervivencia de los más ineptos (*survival of the unfittest*). La primera vía conduce a la sociedad hacia adelante y favorece a todos sus mejores miembros. La segunda vía lleva a la sociedad hacia atrás y favorece a todos sus peores miembros.”⁴¹⁴

2.5 El secreto del capitalismo: Marx y la llamada “acumulación originaria”

Polanyi explica cómo para institucionalizar un mercado de trabajo en Inglaterra fue preciso eliminar todas las antiguas legislaciones y medidas que impedían la libre movilidad del trabajador y la flexibilidad del salario. Sólo así podía aparecer la mercancía trabajo. Incluso había que eliminar toda ayuda dirigida a los pobres: la garantía comunitaria del sustento entraba en contradicción con las reglas económicas. Una profunda destrucción institucional había sido necesaria para dejar paso al mercado de trabajo, y para ello fue imprescindible la labor del Parlamento, tanto para promulgar

⁴¹⁴ Sumner, W. G., *The Challenge of Facts and Other Essays* (1895), citado en Laval, C., Dardot, P., op. cit., p. 49.

las Leyes de cercamientos, como para abolir los sistemas de ayuda para los desempleados. Todo el complejo de medidas, incluidas las represivas, que se tomaron en los inicios del capitalismo son indicio de que el mercado laboral, en principio, no resultaba muy atractivo para los trabajadores, y el salario en sí mismo no servía como un incentivo eficaz. Sólo la amenaza de morir de hambre había logrado convencer a los trabajadores para acudir libremente al mercado laboral. La mayor parte de la labor destructiva que hizo posible la amenaza de hambre se produjo a lo largo de los siglos que duraron los cercamientos de tierras. Del proceso de expropiación por el cual se despojó a la población rural de sus tierras se ocupó Marx en el capítulo XXIV de *El Capital* que lleva por título “La llamada acumulación originaria”, cuyos planteamientos están sin duda alguna presentes en los que sostiene el propio Polanyi en *La gran transformación*. La intención de este capítulo no es recordar la historia de Inglaterra, sino señalar la violencia estructural en la que siempre se asienta el capitalismo. Por tanto, el episodio inglés no tiene como finalidad recordar los terribles acontecimientos que tuvieron lugar en Inglaterra en el pasado, sino recordar cuáles son las condiciones estructurales del capitalismo.

2.5.1 Capitalismo y violencia estructural: sólo el hambre persuade al ser humano a acudir voluntariamente al mercado de trabajo.

Marx explica que para que haya capital no basta con que exista una acumulación de riqueza y de propiedades. Es necesaria una condición sin la cual por muy inmensa que sea la acumulación de medios de producción, de subsistencia y de dinero, nunca se transformarán en capital. Esta condición consiste en que se haya producido la escisión del trabajador respecto de sus medios de existencia, es decir, que exista una clase social que no tenga más remedio que vender su trabajo a cambio de un salario. La historiografía burguesa presenta la “transformación” del modo de producción feudal al modo de producción capitalista como la historia de la emancipación del trabajador que anteriormente se encontraba bajo una relación de dependencia respecto a un tercero del que era siervo o esclavo. De la disolución de la propiedad feudal y de los lazos de servidumbre habría surgido el trabajador libre e independiente. Sin embargo, en ese proceso en el cual el trabajador fue liberado de su condición de siervo, Marx muestra que fue liberado al mismo tiempo de sus condiciones de trabajo y de subsistencia, y

convertido en proletario, y por tanto en trabajador libre, pero libre en un doble sentido, pues le fueron arrancadas sus condiciones de existencia al disolver “la propiedad que ejercían los productores directos sobre sus medios de producción.”⁴¹⁵ La condición para que el antiguo siervo llegara a ser *libre* y dueño de sí mismo, era dejar de verse forzado a servir a otra persona. Para convertirse en vendedor libre de su fuerza de trabajo tenía que emanciparse también de las restricciones impuestas por la coerción gremial y por las ordenanzas relativas al trabajo. Pero esta *liberación* que los historiadores burgueses presentan como *progreso* y como la realización de la *libertad individual*, significó despojar al trabajador de sus medios de producción y de las garantías que las instituciones feudales le ofrecían en relación a su existencia. Una vez “liberado” de todo ello, el trabajador no tiene más remedio que acudir al mercado a ponerse en venta así mismo, si es que no quiere morir de hambre. El capitalismo tiene que mantener esa escisión de manera continuada, pues su funcionamiento estructural así lo exige: depende de que la mayor parte de la población se vea separada de sus condiciones de existencia, sin más alternativa que acudir al mercado para obtener lo que necesita para subsistir. Por eso el capitalismo es estructuralmente incompatible con cualquier institución destinada a proteger al hombre, a garantizarle un sustento con independencia de las inclemencias de la economía, y con cualquier forma de solidaridad y seguridad social, pues cualquiera de estas cosas impide que la sociedad se encuentre subordinada a lo económico. Depende de que el hambre, la falta de sustento y de abrigo, constituya una amenaza real en la vida de la población, y para ello es preciso que le sean expropiadas las condiciones que se lo puedan garantizar: “La historia de esta expropiación de los trabajadores ha sido grabada en los anales de la humanidad con trazos de sangre y fuego.”⁴¹⁶ La esencia del capitalismo es la expropiación de las condiciones generales de trabajo de una población, y desde luego esa expropiación se llevó a cabo mediante métodos que no son precisamente pacíficos ni espontáneos o naturales, sino violentamente “artificiales”:

“En la historia real el gran papel lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia.”⁴¹⁷ La expoliación de los bienes eclesiásticos, la enajenación fraudulenta de las tierras fiscales,

⁴¹⁵ Marx, K., *El Capital: crítica de economía política*, Siglo XXI, Madrid, 2009, p. 893.

⁴¹⁶ Ibid. p. 893.

⁴¹⁷ Ibid. p. 892.

el robo de la propiedad comunal, la transformación usurpatoria, practicada con el terrorismo más despiadado, de la propiedad feudal y clánica en propiedad privada moderna fueron otros tantos *métodos idílicos* de la *acumulación originaria*. Esos métodos conquistaron el campo para la agricultura capitalista, incorporaron el suelo al capital y crearon para la industria urbana la necesaria oferta de un proletariado enteramente libre.”⁴¹⁸

La condición estructural de la acumulación capitalista y de la propiedad privada capitalista es por tanto la destrucción de la propiedad privada que se funda en el trabajo propio, y por tanto, la expropiación de la población. En Inglaterra la aniquilación de la propiedad duró siglos repletos de enfrentamientos, y fue el resultado de una derrota de las clases trabajadoras. El proceso de expropiaciones violentas fue lo que dio origen al proletariado, es decir, a una clase social que desposeída de sus anteriores condiciones de existencia acude al mercado para vender su trabajo como una mercancía:

“La relación del capital presupone la escisión entre los trabajadores y la propiedad sobre las condiciones de realización del trabajo. Una vez establecida la producción capitalista, la misma no solo mantiene esa división sino que la reproduce en escala cada vez mayor. El proceso que crea a la relación del capital, pues, no puede ser otro que el proceso de escisión entre el obrero y la propiedad de sus condiciones de trabajo, proceso que, por una parte, transforma en capital los medios de producción y de subsistencia sociales, y por otra convierte a los productores directos en asalariados. La llamada acumulación originaria no es, por consiguiente, más que el proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción. Aparece como “originaria” porque configura la prehistoria del capital y del modo de producción correspondiente al mismo.”⁴¹⁹

Convertir el trabajo en una mercancía significa que los trabajadores subordinen su actividad a un mecanismo que les es completamente ajeno y sobre el cual no tienen ningún control. El odio al trabajo asalariado, a trabajar para otro en unas condiciones que le son impuestas al trabajador, fue una constante durante el periodo de la “acumulación primitiva”, y los trabajadores expropiados preferían buscarse la vida de

⁴¹⁸ Ibid. pp. 917-918.

⁴¹⁹ Ibid. p. 893.

cualquier otra manera:

“A diferencia del Adán de Milton, quien al ser expulsado del Jardín del Edén, marchó alegremente hacia una vida dedicada al trabajo, los trabajadores y artesanos expropiados no aceptaron trabajar por un salario de forma pacífica. La mayor parte de las veces se convirtieron en mendigos, vagabundos o criminales. Haría falta un largo proceso para producir una fuerza de trabajo disciplinada. Durante los siglos XVI y XVII, el odio hacia el trabajo asalariado era tan intenso que muchos proletarios preferían arriesgarse a terminar en la horca que subordinarse a las nuevas condiciones de trabajo.”⁴²⁰

2.5.2 El descubrimiento del Señor Peel en las colonias: las relaciones capitalistas de producción

Esa misma resistencia al trabajo asalariado se encontraron los capitalistas cuando trataban de establecer sus empresas en las colonias. En *El Capital* Marx señala cual fue el gran mérito de Edward Gibbon Wakefield, un colonizador británico que averiguó a través de lo que acontecía en las colonias cuál era la esencia del capitalismo. Wakefield relata la desafortunada historia del señor Peel, un empresario que intentó montar una empresa en tierras coloniales, y para ello llevó no solo dinero y medios de producción, sino también un buen número de trabajadores ingleses que habían aceptado libremente firmar un contrato laboral. Y sin embargo, el Señor Peel se encontró con que una vez llegaron a su destino, los obreros dejaron de ser obreros y se transformaron en campesinos independientes. En lugar de acudir a trabajar a la fábrica del Señor Peel, decidieron ponerse a cultivar las tierras vírgenes, y a trabajar para sí mismos. “¡Infortunado señor Peel, que todo lo había previsto, menos la exportación de las relaciones de producción inglesas al río Swan!”⁴²¹

Lo que ponía de manifiesto la historia del Señor Peel era que el capitalismo no era posible en cualesquiera condiciones, y para que pudiera ponerse en marcha en las colonias era imprescindible crear ciertas condiciones. El progreso occidental se daba de bruces con la resistencia por parte de los indígenas a contribuir al crecimiento de la

⁴²⁰Federici, S., *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, Madrid, 2015, p. 182.

⁴²¹ Marx, K., op. cit., p. 956.

industria, pero llevar colonos tampoco había resuelto el problema, pues rápidamente se adaptaban al modo de vida indígena y se convertían en campesinos. ¿Cómo iba a lograr el industrial capitalista en una sociedad en la que los valores existentes no contemplan el incentivo salarial- “en un país en donde, según la opinión común del pueblo, el hombre es feliz sólo con tener plátanos, carne salada, una hamaca y una guitarra”⁴²²- que los indígenas dejaran su tranquila actividad y acudieran a la fábrica a poner en marcha la maquinaria industrial? Marx resume de este modo la propuesta de Wakefield para lograr por fin hacer funcionar las leyes de la oferta y la demanda en las colonias:

“¿Cómo curar, entonces, el cáncer anticapitalista de las colonias? Si se quisiera transformar de un solo golpe toda la tierra que hoy es propiedad del pueblo en propiedad privada, se destruiría la raíz del mal, ciertamente, pero también... *la colonia*. Las reglas del arte exigen que se maten dos pájaros de un tiro. Asígnese a la tierra virgen, por decreto gubernamental, un *precio independiente de la ley de la oferta y la demanda*, un *precio artificial* que obligue al inmigrante a trabajar por salario durante un período más prolongado, antes que pueda ganar el dinero suficiente para adquirir tierra y transformarse en campesino independiente. El *fondo* resultante de la venta de terrenos a un precio relativamente *prohibitivo* para el asalariado, ese *fondo de dinero* esquilmo del *salario*, pues, mediante la violación de la sagrada ley de la oferta y la demanda, inviértalo el gobierno, a su vez, a medida que aumente, en importar pobres diablos de Europa a las colonias y mantener lleno así, para el señor capitalista, *su mercado de trabajo asalariado*. (...) El precio de la tierra impuesto por el estado, naturalmente, tiene que ser "suficiente" (*sufficient price*), esto es, tan alto "que impida a los obreros convertirse en campesinos independientes hasta que otros estén allí para llenar su lugar en el mercado de trabajo asalariado". Este "precio suficiente de la tierra" no es otra cosa que un circunloquio eufemístico con el que se describe el rescate pagado al capitalista por el obrero para que aquél lo autorice a retirarse del mercado de trabajo asalariado y a establecerse en el campo.”

Wakefield había descubierto que el capital no era una cosa, como pone de manifiesto la historia del señor Peel, sino una *relación*, y que el capitalista necesita del trabajador asalariado. Pero para que haya un mercado de trabajadores asalariados es necesario

⁴²² Sánchez Ferlosio, R., *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado*, Destino, Madrid, 2002, p. 52.

destruir toda alternativa al trabajo asalariado, o de lo contrario los hombres no estarán dispuestos a trabajar para el capitalista. Es necesario imponer el sistema de propiedad capitalista y mantener al trabajador separado de sus condiciones de existencia, algo que no puede lograrse sin grandes dosis de violencia, y sin una matanza de por medio:

“El gran mérito de Edward Gibbon Wakefield no es el de haber descubierto algo nuevo acerca de las colonias, sino el de haber descubierto en las colonias la verdad acerca de las relaciones capitalistas de la metrópoli. [...] En primer término, Wakefield descubrió en las colonias que la propiedad de dinero y de medios de subsistencia, máquinas y otros medios de producción no confieren a un hombre la condición de capitalista si le falta el complemento: el asalariado, el otro hombre forzado a venderse voluntariamente así mismo. Descubrió que el capital no es una *cosa*, sino una *relación social* mediada por cosas.”⁴²³

2.5.3 La aportación del capitalismo a las comunidades indígenas: la introducción de la amenaza del hambre.

De la misma manera Polanyi señala que es en los países colonizados donde se puede comprobar cuáles son las consecuencias para una sociedad cualquiera de la instauración de un mercado de trabajo.

“Hay que forzar a los indígenas a ganarse la vida vendiendo su trabajo. Para ello es preciso destruir sus instituciones tradicionales e impedir que se reorganicen, puesto que, en una sociedad primitiva, el individuo generalmente no se siente amenazado de morir de hambre a menos que la sociedad en su conjunto se encuentre en esa triste situación.”⁴²⁴

La ausencia del hambre es característica de todas las sociedades anteriores a la sociedad de mercado, lo que las convierte, dice Polanyi, en sociedades más humanas que la sociedad de mercado, a pesar de ser consideradas sociedades “menos civilizadas”. Tristemente la primera aportación de nuestra civilización occidental a las sociedades

⁴²³ Marx, K., op. cit. p. 957.

⁴²⁴ Polanyi, K., op. cit. p. 268.

indígenas fue introducir en ellas el hambre. Para ello el colonizador o bien arrasaba con los medios de subsistencia a disposición de los indígenas que lo protegían de la amenaza del hambre, o lo forzaba a pagar un impuesto por su morada, obligándolo a vender su fuerza de trabajo a cambio de una cantidad monetaria con la que poder afrontar el pago del impuesto. Se trata de procesos análogos al de las *Enclosures* en Inglaterra y el efecto es el mismo: la creación de hordas de vagabundos miserables que no tengan nada. Lo que hace el hombre blanco en las sociedades indígenas, las condiciones creadas de forma violenta y artificial en las colonias, permite trazar un paralelismo con lo vivido por la población trabajadora inglesa del siglo XVIII.

“(...) lo que el blanco practica aun hoy coyunturalmente en tierras lejanas, concretamente la demolición de las estructuras sociales para obtener mano de obra, lo han hecho también los blancos en el siglo XVIII sobre poblaciones blancas con los mismos objetivos”.⁴²⁵

En un principio solo el hambre es capaz de lograr que un hombre trabaje para otro en ausencia del uso de la fuerza. Ha existido un odio universal por parte de los hombres hacia las fábricas, ya fuesen indígenas, colonos u obreros británicos. También en los orígenes del capitalismo los obreros aborrecían intensamente la fábrica y acudir a ella a trabajar para otro era vivido como algo degradante, como una tortura, como algo que mermaba su dignidad y que había que evitar. La pertenencia a la comunidad rural era una garantía para la subsistencia, al igual que en toda organización socioeconómica anterior a la sociedad capitalista, en las cuales la economía se encuentra incrustada en la estructura social. Con los procesos de expropiación y expulsión del campesinado de sus tierras y la desintegración de las comunidades rurales apareció por primera vez en Europa “el hombre sin raíces”, que expulsado de su comunidad vagabundea errante buscándose la vida a través de la mendicidad o el robo. Desposeído de aquello que por derecho de costumbre era suyo, impedido de poder trabajar para sí mismo, este individuo desarraigado va a preferir cualquier modo de vida antes que trabajar para otro a cambio de un salario. Así pues, las condiciones para que hiciera su aparición el trabajador voluntario, que vendía su fuerza de trabajo “libremente” sin necesidad del látigo o de la coacción policial, por tanto las condiciones para que exista un mercado de

⁴²⁵ Ibid. p. 269.

trabajo libre, fueron creadas artificialmente, transformando violentamente las instituciones sociales previas, destruyendo las instituciones que evitaban la amenaza del hambre y no permitiendo que surgieran instituciones nuevas para evitarlo. Fue necesario convertir el hambre en una amenaza permanente para que un mercado de mano de obra de libre competencia se pusiera en marcha.

“La coacción de la ley y la servidumbre parroquial en Inglaterra, los rigores de una policía absolutista del trabajo en el Continente europeo, el trabajo bajo coacción en la América de comienzos de la época industrial constituyeron las condiciones previas para que existiese el trabajador voluntario. El último estadio de ese proceso ha sido alcanzado, sin embargo, con la aplicación de la “sanción natural”, el hambre. Para poder desencadenarla era preciso destruir la sociedad orgánica que rechazaba la posibilidad de que los individuos muriesen de hambre.”⁴²⁶

2.6 La formación del proletariado desde el punto de vista de las mujeres: Federici y la gran caza de brujas

La historia de cómo se llegaron a dar las condiciones para que surgiera el proletariado, de la expropiación de tierras que padeció la población rural europea, contiene un episodio que la mayor parte de las veces ni siquiera se menciona. Se trata de la *caza de brujas* que desató el asesinato de cientos de miles de mujeres y que tuvo lugar en Europa en los siglos XVI y XVII. Fue una auténtica campaña de terror contra las mujeres, en las que fueron quemadas vivas, colgadas y torturadas. Silvia Federici ofrece una explicación sobre este genocidio de mujeres en *Calibán y la bruja*, una admirable obra que puede considerarse como el complemento necesario y crítico respecto a Marx y a Polanyi. La autora, recogiendo los resultados de investigadoras feministas que han sido quienes se han ocupado de preguntarse el porqué de estos terribles hechos históricos, enmarca la caza de brujas en el periodo de la “acumulación originaria”. La caza de brujas fue un acontecimiento absolutamente fundamental en la prehistoria del capitalismo, decisivo en el surgimiento de las condiciones que permitieron más tarde la imposición del sistema, pues contribuyó al debilitamiento de la capacidad de resistencia del campesinado frente al ataque contrarrevolucionario que sufrió por parte de la

⁴²⁶ Ibid. p. 270.

aristocracia feudal y el Estado. Federici somete a crítica la explicación de Marx sobre los procesos de cercamiento, introduciendo en su examen el análisis de una serie de fenómenos que se encuentran ausentes en Marx, pero que son muy importantes para explicar las condiciones estructurales de capitalismo.

“Sostengo aquí que la persecución de brujas, tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, fue tan importante para el desarrollo del capitalismo como la colonización y como la expropiación del campesinado europeo de sus tierras.”⁴²⁷

De la misma manera que el capítulo de *La acumulación originaria* no se limita a recordar la historia del proletariado inglés, sino que lo que revela es la condición estructural del capitalismo – una extrema violencia contra la población y su forma de existencia-, condición que se hace visible también en las colonias, la persecución y el ataque a las mujeres, no fue un episodio característico de la formación del proletariado europeo, sino que responde a una necesidad estructural. De ahí que la caza de brujas haya retornado en nuestros días, junto con las expropiaciones de tierra que siguen padeciendo las comunidades indígenas. Los fenómenos que introduce Federici aportando una visión feminista a las investigaciones de Marx son: la aparición de una nueva división sexual del trabajo, en la cual el trabajo de las mujeres y su función reproductiva se subordinan a la reproducción de la fuerza de trabajo; la aparición de un nuevo orden patriarcal, esto es, de una nueva estructura de sometimiento de las mujeres, que se basa en su exclusión del trabajo asalariado-recluyéndolas en el espacio reproductivo- generando una mayor dependencia respecto de los varones, del *salario masculino*; de la misma manera que el proletariado sufre un proceso de deshumanización y de degradación, que los reduce a pura materia explotable, en el caso de las mujeres se traduce en su reducción a ser meros cuerpos reproductores de fuerza de trabajo.⁴²⁸ Por último, las cazas de brujas de los siglos XVI y XVII son situadas en el centro del análisis.

2.6.1 La expropiación del cuerpo de las mujeres: los crímenes reproductivos

⁴²⁷ Federici, S., *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, Madrid, 2015, p. 23.

⁴²⁸ Ibid. p. 23.

La caza de brujas es caracterizada por Federici como un acontecimiento de naturaleza política, lo que explica que el fenómeno tuviese lugar tanto en naciones protestantes como en las católicas.⁴²⁹ De la misma manera que en los siglos anteriores se había perseguido a los herejes, considerados junto con el Islam los grandes enemigos de la Iglesia, después lo fueron las brujas. Coincidiendo con la crisis demográfica del siglo XIV, provocada por la Peste negra, la herejía comenzó a asociarse con los crímenes reproductivos –sodomía, aborto e infanticidio-, con prácticas que no conducen a la procreación, pero que hasta entonces eran toleradas incluso por la propia Iglesia católica.⁴³⁰ Y al mismo tiempo que comienzan a efectuarse las expropiaciones de tierras en el siglo XV, va a comenzar a tomarse medidas que van en contra de las mujeres: por ejemplo en Francia e Italia las violaciones de mujeres de clase baja y solteras dejaron de considerarse delito, y la violación en grupo se convirtió en una práctica común. Las mujeres violadas, por amos o por siervos, perdían su status social y tenían que irse de la ciudad o dedicarse a la prostitución. Esta permisividad de la violación perjudicó a todas las mujeres porque creó un ambiente absolutamente misógino en el que las mujeres fueron tremendamente degradadas. La situación de las mujeres estaba cambiando con respecto a la época anterior, en la que tanto en las aldeas rurales y las ciudades, sin tener una situación equiparable a los hombres, las mujeres disfrutaban de cierta independencia y acceso a los medios de subsistencia. Pero las medidas que contribuían a la misoginia fueron preparando el terreno para el exterminio de mujeres. Otra medida que se tomó para evitar la despoblación tras la Peste Negra fue la creación de burdeles municipales. Fue una medida para luchar contra la homosexualidad, que se practicaba bastante y de forma pública en muchas ciudades europeas, y que al no estar orientada a la reproducción se comenzó a ver como una amenaza. La prostitución fue completamente legalizada, e incluso la Iglesia lo aceptaba al verlo como un modo de frenar las orgías heréticas y la sodomía, y en general la libertad sexual que existía en aquella época.

2.6.2 La quema de brujas: una guerra contra las mujeres.

⁴²⁹ Aunque en las naciones católicas en las que funcionaba la Inquisición el número de ejecuciones fue más baja que en las protestantes, y su actuación era más moderada que en los países en los que la Iglesia y el poder del Estado actuaban al unísono, como eran los países de la Reforma. Ibid. p. 230-231.

⁴³⁰ De hecho los movimientos herejes rechazaban la procreación, según la hipótesis de Federici, como un intento de control de la natalidad, control que profundizaba la crisis demográfica y acentuaba la escasez de mano de obra, empoderando a los trabajadores que podían permitirse pedir salarios altos y trabajar solo para cubrir sus necesidades, lo que perjudicaba a los señores feudales.

A mediados del siglo XV tuvieron lugar los primeros juicios por brujería, pero el fenómeno comenzó a convertirse en masivo a partir de la segunda mitad del siglo XVI, coincidiendo con la conquista del territorio americano y el sometimiento de las poblaciones indígenas. ¿Cómo explicar tal dosis de violencia desatada contra las mujeres? Federici resalta la dificultad de responder esta pregunta por lo absurdo e increíble de las acusaciones. Las mujeres eran “acusadas de haber vendido su cuerpo y alma al Demonio y, por medios mágicos, asesinado a veintenas de niños, succionado su sangre, fabricado pociones con su carne, causado la muerte de sus vecinos, destruyendo su ganado y cultivos, levantado tormentas y realizado una cantidad mayor de abominaciones.”⁴³¹ La hipótesis de Federici es la siguiente:

“la caza de brujas en Europa fue un ataque a la resistencia que las mujeres opusieron a la difusión de las relaciones capitalistas y al poder que habían obtenido en virtud de su sexualidad, su control sobre la reproducción y su capacidad de curar.”⁴³² “Del mismo modo que los cercamientos expropiaron las tierras comunales al campesinado, la caza de brujas expropió los cuerpos de las mujeres, los cuales fueron así “liberados” de cualquier obstáculo que les impidiera funcionar como máquinas para producir mano de obra.”⁴³³

En realidad la acusación de brujería servía para castigar y criminalizar cualquier tipo de protesta –de la misma manera que en Inglaterra los motines de subsistencia, anteriormente tolerados, pasaron a considerarse como comportamientos delictivos– siendo un instrumento político de represión. La hipótesis de Federici pone en relación la quema de brujas con la desintegración de la aldea feudal a causa de los cercamientos. A favor de esta hipótesis se encuentra el hecho de que en el caso de Inglaterra la mayor parte de los juicios a brujas tuvieron lugar en la zona en la que la mayor parte de la tierra fue cercada en el siglo XVI: Essex. Por otro lado, aquellas zonas en las que no se produjeron cercados, –principalmente Irlanda y los Highlands escoceses– no existe registro de caza de brujas.⁴³⁴ Además, la mayor parte de las acusadas eran mujeres campesinas pobres, mientras que los acusadores solían ser miembros de la comunidad

⁴³¹Ibid. p. 232.

⁴³²Ibid. p. 233.

⁴³³Ibid. p. 252.

⁴³⁴Ibid. p. 234.

que disfrutaban de gran prestigio y de poder local, principalmente sus empleadores o terratenientes. Más tarde las acusaciones provenían también de los vecinos.

“En Inglaterra, las brujas eran normalmente mujeres viejas que vivían de la asistencia pública o mujeres que sobrevivían yendo de casa en casa mendigando comida, un jarro de vino o de leche; si estaban casadas sus maridos eran jornaleros, pero con mayor frecuencia eran viudas y vivían solas. Su pobreza se destaca en sus confesiones.”⁴³⁵

Más significativo es el hecho de que coincidiera una intensificación de la persecución de brujas con el estallido de los levantamientos campesinos contra las privatizaciones de tierras de los siglos XVI y XVII, que con frecuencia eran iniciados y dirigidos por mujeres.⁴³⁶ Los historiadores no han visto la conexión existente entre la derrota de la “Guerra Campesina” en Alemania que acabó en matanza, y el desarrollo de la caza de brujas, que tuvo dos décadas más tarde. La conexión familiar y comunitaria entre aquellos campesinos que se levantaron una y otra vez contra el poder de los señores y que fueron brutalmente aplastados, y las mujeres que fueron quemadas en la hoguera años más tarde, mujeres viejas, que vieron aquel episodio de feroz represión contra los suyos, y que lo guardaron en el recuerdo con odio, lo que les habría conducido a ser bastante explícitas a la hora de transmitir su odio y rechazo a los poderosos de su localidad.⁴³⁷

Aunque se puede establecer una cierta continuidad entre la persecución de los herejes y la caza de brujas, es preciso señalar la existencia de diferencias fundamentales: en el caso de la brujería se trata de un crimen femenino. El 80% de las personas juzgadas y ejecutadas en Europa, en los siglos XVI y XVII fueron mujeres. En segundo lugar, las acusaciones de perversión sexual e infanticidio tuvieron un papel central. Fueron asociados la anticoncepción, el aborto y la brujería.⁴³⁸ En las décadas posteriores a la Bula de Inocencio VIII en 1484 los crímenes reproductivos comienzan a ocupar un lugar central en los juicios: las brujas eran acusadas de conspirar para destruir la capacidad reproductiva tanto de hombres como de animales, y de asesinar niños para

⁴³⁵Ibid. p. 235.

⁴³⁶Ibid. pp. 240-241.

⁴³⁷Ibid. p. 241.

⁴³⁸Ibid. p. 247.

ofrecerlos al Demonio.

“A través de sus encantamientos, hechizos, conjuros y otras supersticiones execrables y encantos, enormidades y ofensas horribles, [las brujas] destruyen a los vástagos de las mujeres [...] Ellas entorpecen la procreación de los hombres y la concepción de las mujeres; de allí que ni los maridos puedan realizar el acto sexual con sus mujeres ni las mujeres puedan realizarlo con sus maridos.”⁴³⁹

El cambio de foco de persecución de la herejía a los supuestos crímenes específicamente femeninos de las brujas fue la necesidad de arrebatárles a las mujeres el control de la reproducción, y expropiarles el control sobre sus cuerpos. En los juicios no se juzgaba simplemente a una mujer concreta por transgredir tal o cual norma, sino que eran juicios a la mujer en general. Fue una guerra contra las mujeres, particularmente contra las mujeres de clase inferior, para destruir su poder y su status social. No sólo contra las parteras, contra aquellas que conocían como evitar el embarazo, o las que practicaban abortos, también contra aquellas mujeres que practicaban su sexualidad fuera del matrimonio y sin procrear (prostituta, adúltera o simplemente mujeres promiscuas), y una de las pruebas que demostraban culpabilidad en los juicios era la “mala reputación” de la acusada. También las mujeres rebeldes que habían participado y dirigido las luchas campesinas eran objeto de persecución. Fue una guerra en la que las mujeres fueron degradadas, demonizadas y humilladas, en la que muchas de ellas fueron sometidas a castigos destinados a aterrorizar a todas las mujeres.

“También el sadismo sexual desplegado durante las torturas, a las que eran sometidas las acusadas, revela una misoginia sin paralelo en la historia y no puede explicarse a partir de ningún crimen específico. De acuerdo con el procedimiento habitual, las acusadas eran desnudadas y afeitadas completamente (se decía que el Demonio se escondía entre sus cabellos); después eran pinchadas con largas agujas en todo su cuerpo, incluidas sus vaginas, en busca de la señal con la que el Diablo supuestamente marcaba a sus criaturas (tal y como los patrones en Inglaterra hacían con los esclavos fugitivos). Con frecuencia eran violadas; se investigaba si eran vírgenes o no —un signo

⁴³⁹ Kors, A. C. y Edward P., *Witchcraft in Europe 1100-1700: A Documentary History*, 1972, citado en Federici, op. cit. p. 247.

de su inocencia; y si no confesaban, eran sometidas a calvarios aún más atroces: sus miembros eran arrancados, eran sentadas en sillas de hierro bajo las cuales se encendía fuego; sus huesos eran quebrados. Y cuando eran colgadas o quemadas, se tenía cuidado de que la lección, que había que aprender sobre su final, fuera realmente escuchada. La ejecución era un importante evento público que todos los miembros de la comunidad debían presenciar, incluidos los hijos de las brujas, especialmente sus hijas que, en algunos casos, eran azotadas frente a la hoguera en la que podían ver a su madre ardiendo viva.”⁴⁴⁰

La misma analogía que puede establecerse entre los terribles procesos expropiatorios que vivieron las poblaciones europeas y los que vivieron las poblaciones americanas colonizadas, puede establecerse en relación al proceso de degradación y deshumanización que padecieron las mujeres. De manera análoga, la caza de brujas también se produjo en los territorios colonizados, contribuyendo a socavar las comunidades destruyendo las resistencias colectivas y enfrentando a los miembros de aquellas entre sí.⁴⁴¹

2.6.3 Nueva división del trabajo y violencia estructural: la naturalización del trabajo reproductivo.

La destrucción de la economía de subsistencia y la separación de la población de sus condiciones de existencia resultó especialmente perjudicial para las mujeres, pues se produjo la escisión entre tareas productivas y reproductivas –inexistente en una sociedad de economía incrustada- y las mujeres fueron confinadas a las tareas reproductivas, precisamente además cuando estas tareas comenzaron a ser fuertemente devaluadas. En una sociedad capitalista, en la que lo económico es identificado con lo mercantil, las tareas reproductivas son consideradas como improductivas y carentes de valor. Las funciones reproductivas son imprescindibles para el sostenimiento de cualquier sociedad, sea capitalista, feudal o neolítica, y forman parte de la economía, aunque la economía ortodoxa no las tenga en cuenta en absoluto por no formar parte de la esfera productiva. Desde una concepción sustantiva de la economía, como la que

⁴⁴⁰ Ibid. pp. 254-255.

⁴⁴¹ Ibid. p. 289.

propone Polanyi a través del enfoque institucional, las funciones que se desempeñan en el espacio privado del hogar son indudablemente parte de la economía, en la medida en que una sociedad no puede prescindir de ellas para reproducirse y sostenerse. En una economía capitalista el trabajo reproductivo se encuentra completamente invisibilizado, y ni siquiera es considerado como trabajo, puesto que no se percibe un salario por esta actividad, que sin embargo es la que garantiza que cada día la fuerza de trabajo esté preparada para enfrentar cada jornada laboral, siendo una actividad de absoluta importancia para la acumulación del capital. Se considera como una vocación natural y como trabajo propio de mujeres. A la economía liberal le interesa esta invisibilización, pues siendo una actividad fundamental para sostener el funcionamiento del sistema, es un trabajo que se realiza de forma gratuita.

“El trabajo reproductivo se siguió pagando —aunque a valores inferiores— cuando era realizado para los amos o fuera del hogar. Pero la importancia económica de la reproducción de la mano de obra llevada a cabo en el hogar, y su función en la acumulación del capital, se hicieron invisibles, confundiéndose con una vocación natural y designándose como «trabajo de mujeres». Además, se excluyó a las mujeres de muchas ocupaciones asalariadas, y en el caso en que trabajaran por una paga, ganaban una miseria en comparación con el salario masculino medio. Estos cambios históricos —que alcanzaron su punto más alto en el siglo XIX con la creación de la ama de casa a tiempo completo— redefinieron la posición de las mujeres en la sociedad y en relación a los hombres. La división sexual del trabajo que apareció con ellos no sólo sujetó a las mujeres al trabajo reproductivo, sino que aumentó su dependencia respecto de los hombres, permitiendo al Estado y a los empleadores usar el salario masculino como instrumento para gobernar el trabajo de las mujeres. De esta manera, la separación de la producción de mercancías de la reproducción de la fuerza de trabajo hizo también posible el desarrollo de un uso específicamente capitalista del salario y de los mercados como medios para la acumulación de trabajo no remunerado. Lo que es más importante, la separación entre producción y reproducción creó una clase de mujeres proletarias que estaban tan desposeídas como los hombres, pero a diferencia de sus parientes masculinos, en una sociedad que estaba cada vez más monetarizada, casi no tenían acceso a los salarios, siendo forzadas así a la condición de una pobreza crónica, la

dependencia económica y la invisibilidad como trabajadoras.”⁴⁴²

⁴⁴² Ibid. pp. 122-123.

Capítulo 3. La discusión con el liberalismo económico sobre el proteccionismo. La teoría del doble movimiento: *desincrustación* y *reincrustación* de la economía en la nueva sociedad de mercado

3.1 La excepcionalidad de la sociedad de mercado: escisión institucional y desincrustación de la economía

Ya tuvimos ocasión de ver el concepto polanyiano de “economía incrustada” para explicar que en todas las sociedades precapitalistas lo económico se encuentra integrado en instituciones sociales no económicas tales como el parentesco, la religión, la política, etc, de modo que las funciones económicas se encuentran subordinadas a las exigencias de la reproducción social, y la economía, por lo tanto, no constituye un ámbito separado y autónomo, sino que se encuentra sometida a otros mecanismos sociales. La pretensión del liberalismo económico de organizar la sociedad según el modelo del mercado autorregulado exigía la puesta en marcha de las mercancías ficticias, de modo que los seres humanos, la naturaleza y el dinero fuesen tratados como si fuesen mercancías, disponibles para ser compradas y vendidas cuyo precio sería formado en el mercado regulando la oferta y la demanda.⁴⁴³ Para que esto pudiera ocurrir lo económico tuvo que ser emancipado, desvinculado de las instituciones sociales, normas y reglamentaciones que anteriormente lo habían mantenido embridado, y que habían protegido al trabajo y a la tierra de la mercantilización. La existencia de mercados libres de tierra, de trabajo y de dinero, era la condición del sistema de mercado. Estos mercados, lejos de ser resultado de un desarrollo espontáneo y natural de la sociedad, tal y como pretendían los economistas liberales, tuvieron que ser creados, y para ello fue preciso un intenso intervencionismo en la sociedad, que se inició con el proceso de expropiación violenta de la población rural sobre sus condiciones de existencia, y que culminó en el siglo XIX con la disolución de lo que hemos visto anteriormente que Thompson denominaba “economía moral del pueblo”. A este proceso de separación institucional Polanyi lo llama *desincrustación de la economía*, y supone la pérdida del control por parte de la sociedad sobre sus medios de subsistencia, para lo cual tiene que efectuarse una escisión entre la esfera económica y la esfera política, inexistente en las sociedades precapitalistas. Es precisamente esta escisión institucional el rasgo

⁴⁴³ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 216.

característico de la sociedad de mercado, lo que la convierte en un tipo de sociedad excepcional en la historia de las sociedades humanas. A partir de esta escisión y de la subordinación de la esfera política a la lógica del mercado se produce una creciente mercantilización de la sociedad, tanto en el ámbito productivo como en el reproductivo. En la nueva sociedad surgida de la Revolución industrial en Inglaterra primero, y en el resto de países europeos después, ocurría por primera vez en la historia de las sociedades humanas que la estructura económica se autonomizara del resto de estructuras sociales estableciéndose como una esfera separada sometida a sus propias leyes. Aunque el proceso de desincrustación de la economía fue largo y abarcó varios siglos, no puede hablarse de sociedad de mercado hasta casi mitad del siglo XIX, cuando logró culminarse el proceso con la institución de un mercado libre de trabajo. La sociedad fue sometida a una transformación estructural de tal calibre que se puso en peligro su propia supervivencia. Los efectos de la Revolución industrial, de “un cambio social sin límites y sin reglas”, guiado únicamente por una “fe ciega en el progreso espontáneo”⁴⁴⁴ fueron terribles para la población. El ideal de autorregulación y la organización de la totalidad de la vida económica en torno al mercado no era más que un modelo utópico que jamás habría podido ser realizado totalmente en la práctica, salvo al precio de destruir la sociedad. Este es el motivo por el cual de manera simultánea al proceso de desincrustación de la economía, hiciera su aparición una tendencia institucional contraria que logró poner a salvo a la sociedad y evitar su aniquilación.

“Durante un siglo, la dinámica de la sociedad moderna se ha visto gobernada por un doble movimiento: el mercado se expandió de un modo continuo, pero este movimiento coexistió con un contra-movimiento que controlaba esta expansión, orientándola hacia determinadas direcciones. Este contra-movimiento resultó vital para la protección de la sociedad, pero fue a la vez compatible, en último término, con la autorregulación del mercado y, por tanto, con el mismo sistema de mercado.”⁴⁴⁵

3.2 Los contramovimientos y la reincrustación de la economía: la tendencia proteccionista

⁴⁴⁴ Ibid. p. 133.

⁴⁴⁵ Ibid. p. 215.

La *teoría del doble movimiento* formulada por Polanyi consiste en identificar dos tendencias institucionales que, aun siendo opuestas, coexistieron en el siglo XIX: frente a la tendencia mercantilizadora, cuya dinámica podría haber aniquilado la sociedad, surgieron una serie de contramovimientos de carácter reactivo cuyo objetivo fue la conservación de la sustancia social mediante la *reincrustación de la economía*. Se trataba de una respuesta al peligro de dislocación que amenazaba a la sociedad en su conjunto, para subordinar de nuevo la economía. Esta tendencia obstaculizaba la expansión del mercado a través de la intervención en la esfera económica. Las legislaciones fabriles y sociales, los aranceles para los productos agrícolas y las legislaciones sobre la tierra, fueron medidas destinadas a conservar a hombres y mujeres, y a la naturaleza, a protegerlos de las nefastas implicaciones de la ficción de las mercancías. Pero, paradójicamente, no sólo los humanos y la naturaleza tenían que protegerse de la acción devastadora del mercado autorregulado, sino que incluso la misma organización de la producción capitalista necesitaba protección frente a la ficción del “dinero-mercancía”, para lo cual fue necesaria la institución del Banco Central y la intervención en el sistema monetario.⁴⁴⁶ Así pues, al esfuerzo “utópico” del liberalismo económico de establecer de forma generalizada un mercado autorregulado le acompañó la reacción “realista” y pragmática de la sociedad. Dos movimientos completamente opuestos chocaron durante el siglo XIX; uno de ellos, el de la expansión mercantil, devastador, amenazaba con la destrucción total; el otro, frenaba la acción del mercado, orientado a la autoconservación de la sociedad. Cada uno de estos movimientos puede ser caracterizado por varios aspectos: en primer lugar, por sus objetivos institucionales; en segundo lugar, por las fuerzas sociales que lo apoyan; y por último, por los métodos empleados para imponer sus objetivos.

“El primero es el principio del liberalismo económico, que tiene por objetivo establecer un mercado autorregulador, que cuenta con el apoyo de las clases comerciantes y que adopta como método principal el librecambio; el segundo es el principio de la protección social, que tiene como objetivo conservar al hombre y a la naturaleza así como a la organización de la producción, que cuenta con el beneplácito de todos aquellos que están directamente afectados por la acción deletérea del mercado- especialmente, aunque no exclusivamente, la clase obrera y los propietarios de tierras-y

⁴⁴⁶ Ibid. p.218.

que adopta como método la legislación protectora, las asociaciones restrictivas y otros instrumentos de intervención”.⁴⁴⁷

Los contramovimientos fueron mecanismos de defensa que lograron proteger y conservar el tejido social, promovidos por clases sociales heterogéneas: fueron principalmente los terratenientes tradicionales, que trataban de impedir la desintegración de la sociedad agrícola, y la naciente clase obrera industrial, que reivindicaba su participación en la esfera política, las clases sobre las que recayó la defensa del tejido social. Pero estas dos clases proponían como solución a la crisis endémica de la economía capitalista, que parecía a punto de derrumbarse continuamente, alternativas que, aunque ambas consistían en la reincrustación de la economía, apuntaban a direcciones opuestas, y por tanto a soluciones de recomposición social mutuamente excluyentes. Mientras que los propietarios de tierra apostaban por un retorno al pasado, el movimiento obrero reivindicaba la edificación de una república socialista democrática.⁴⁴⁸ En esta coyuntura, aunque con proyectos de orden social opuestos, y con intereses distintos, estas dos clases convergieron en un movimiento mucho más amplio de conservación del tejido social. Pero los mecanismos de protección en los que consistieron estos contramovimientos, al tiempo que lograban conservar la sociedad frenando la dinámica mercantilizadora e impidiendo su aniquilación, paradójicamente permitían la existencia de la sociedad de mercado. Los mecanismos de protección que lograban salvar a la sociedad de su destrucción limitando al capitalismo, al mismo tiempo hacían posible la supervivencia de este sistema económico. Así pues, la historia social del siglo XIX estuvo gobernada por dos dinámicas institucionales opuestas, y la sociedad edificada aquel siglo fue el resultado de ambas:

“Es así como la historia social del siglo XIX fue resultado de un doble movimiento: la extensión del sistema de mercado, en lo que se refiere a las mercancías auténticas, estuvo acompañada de una reducción en lo que respecta a las mercancías ficticias. Por una parte, los mercados se extendieron por toda la superficie del planeta y la cantidad de bienes aumentó en proporciones increíbles, pero por otra, toda una red de medidas y de políticas hicieron surgir poderosas instituciones destinadas a detener la acción del

⁴⁴⁷ Ibid. p. 219.

⁴⁴⁸ Ibid. pp. 253-254.

mercado en lo que concierne al trabajo, a la tierra y al dinero. A la vez que la organización de mercados mundiales de mercancías, de capitales y de divisas, bajo la égida de del patrón-oro, impulsaba de un modo sin precedentes el mecanismo de los mercados, nacía un movimiento subterráneo para resistir a los perniciosos efectos de una economía sometida al mercado. La sociedad se protegía de los peligros inherentes a un sistema de mercado autorregulador: tal fue la característica global de la historia de ésta época.”⁴⁴⁹

3.3 El *laissez faire* no fue natural: el crecimiento del aparato burocrático administrativo

El liberalismo económico defendía, en el plano de la teoría, el llamado *laissez faire*, que consiste básicamente en la no intervención política en el mecanismo de mercado, una vez se ha puesto en marcha. Para esto es necesario que la esfera institucional política y la económica estén separadas. Aunque con frecuencia se sitúa el origen del *laissez faire* en el siglo XVIII, Polanyi sostiene que no es ni en los fisiócratas ni en Adam Smith donde pueden encontrarse los tres dogmas que conformaron la nueva fe del liberalismo económico: mercado de trabajo, patrón oro, y libre comercio. Tampoco pueden asociarse los orígenes del *laissez faire* en las demandas de los fabricantes de la industria algodonera ingleses de principios del XIX; la industria algodonera de Manchester no fue el resultado del libre comercio, sino que nació y coexistió con el proteccionismo. Siendo cierto que los fabricantes exigían la eliminación de reglamentaciones en el ámbito de la producción, fueron incluso proclives al proteccionismo en lo referente a las exportaciones y al comercio, y se vieron beneficiados por la legislación de pobres, puesto que los liberaba de la responsabilidad respecto a los trabajadores despedidos. El proteccionismo existente en el siglo XVIII en Inglaterra continuó existiendo en el primer tercio del siglo XIX. E incluso cuando los fabricantes lograron que se aboliera la servidumbre parroquial en 1795 para favorecer la movilidad de los trabajadores y satisfacer la demanda de mano de obra, aquella medida fue sustituida por medidas de carácter más paternalista aún.⁴⁵⁰ Las tres ideas –mercado de trabajo, patrón oro y libre cambio- conjuntamente constituyen la noción de un sistema de mercado autorregulado. Para el buen funcionamiento de la economía y el aumento de la prosperidad el trabajo

⁴⁴⁹ Ibid. pp. 133-134.

⁴⁵⁰ Ibid. pp. 224 y 225.

debe encontrar su precio en el mercado. Los salarios no deben ser impuestos por ninguna autoridad o instancia ajena al propio mercado. Por otro lado, la emisión de la moneda debe obedecer a un mecanismo de autorregulación –el llamado “patrón oro”- y no a políticas monetarias administradas desde el poder político. Y por último, las mercancías deben poder circular con plena libertad por todo el mundo sin que nada las obstaculice. Aunque fue en la década de 1820 cuando tales dogmas comenzaron a adquirir una cierta entidad, hubo que esperar una década, los años siguientes a 1830, para que el liberalismo económico irrumpiera en la escena social con toda su furia y radicalismo, envuelto en un espíritu fanático.

“El liberalismo económico ha sido el principio organizador de una sociedad que se afanaba por crear un sistema de mercado. Lo que nació siendo una simple inclinación a favor de los métodos no burocráticos, se convirtió en una verdadera fe que creía en la salvación del hombre gracias a un mercado autorregulador. Este fanatismo fue el resultado del súbito recrudecimiento de la tarea en la que el liberalismo estaba comprometido: la enormidad de los sufrimientos que había que infringir a seres inocentes, así como el gran alcance de los cambios entrelazados que implicaba el establecimiento del nuevo orden. La fe liberal recibió su fervor evangélico como respuesta a las necesidades de una economía de mercado en pleno desarrollo.”⁴⁵¹

Es por tanto en la década de los años 30 donde Polanyi sitúa el importante y profundo cambio de mentalidad que marcó definitivamente el fin de una época, y el surgir de la conciencia del siglo XIX. Paradójicamente, aunque el liberalismo económico defendiera teóricamente la no intromisión burocrático-estatal en la esfera privada, y por tanto en la vida económica, con el fin de preservar la libertad individual, lo cierto es que entre 1830 y 1850 las funciones administrativas del Estado y el número de leyes destinadas a abolir reglamentaciones que impedían la autorregulación del mercado crecieron de forma exponencial.

“El *laissez faire* no tenía nada de natural; los mercados libres nunca se habrían formado si no se hubiese permitido que las cosas funcionasen a su aire. Del mismo modo que las manufacturas de algodón –principal industria del librecambio- fueron creadas con la

⁴⁵¹ Ibid. p. 223.

ayuda de tarifas proteccionistas, primas a la exportación y ayudas indirectas a los salarios, el propio *laissez-faire* fue impuesto por el Estado.”⁴⁵²

Según la teoría del *laissez faire*, desde el poder legislativo lo único que podía llevarse a cabo era la supresión de las reglamentaciones existentes que fuesen un obstáculo para la implementación de los principios liberales. Desde el Parlamento británico se echaron abajo las viejas reglamentaciones que suponían un límite para el establecimiento de mercados libres, abriendo el camino a la desregulación. La separación de la esfera política y de la esfera económica supuesta en la teoría liberal no permite legislar positivamente sobre economía. Pero Polanyi señala que desde los poderes gubernamentales sí se hizo algo más que abolir la legislación existente y la actividad propiamente parlamentaria fue suplantada en sus funciones por los órganos administrativos, por ejemplo en lo que se refiere a la represión política. Antes de 1832, la represión política en Inglaterra había sido aplicada a través de leyes parlamentarias. Así funcionó la represión a los movimientos revolucionarios de 1785 y 1815-1820. Pero a partir de 1832, a raíz de la victoria burguesa, se produjo un cambio, y fueron ganando terreno los métodos administrativos, produciéndose un extraordinario crecimiento del aparato administrativo estatal, lo que refleja la influencia de la filosofía utilitaria a partir de ese periodo, principalmente los principios de control y vigilancia del panóptico de Bentham aplicados al aparato gubernamental. Así pues, mientras el liberalismo económico tenía como principio teórico la *no intervención* en la esfera económica, lo que sucedió realmente fue un enorme crecimiento del aparato burocrático estatal. Tuvieron que aplicarse gran cantidad de medidas administrativas para lograr establecer el librecurso que, según la leyenda liberal, había surgido de una manera espontánea y natural. El papel fundamental que cumplió en este proceso el Estado gubernamental, en manos de la burguesía, frustra todo intento de argumentar que la sociedad de mercado fuera el resultado de un desenvolvimiento natural, a raíz de una progresiva emancipación de los mercados frente al poder gubernamental. La institucionalización del sistema de mercado fue “la consecuencia de una intervención consciente y muchas veces violenta del Estado”⁴⁵³.

⁴⁵² Ibid. pp. 228 y 229.

⁴⁵³ Ibid. p. 131.

“La vía del libre-cambio ha sido abierta, y mantenida abierta, a través de un enorme despliegue de continuos intervencionismos, organizados y dirigidos desde el centro. Hacer que la libertad “simple y natural” de Adam Smith sea compatible con las necesidades de la sociedad humana es un asunto muy complicado. La complejidad de los artículos de innumerables leyes sobre los *enclosures* lo pone de manifiesto, al igual que la extensión del control burocrático exigida por la administración de las nuevas leyes de pobres, que, a partir del reinado de Isabel, han sido efectivamente supervisadas por la autoridad central; y también el crecimiento de la administración gubernamental, inseparable a su vez de la meritoria tarea de poner en marcha una reforma municipal. Y, sin embargo, todas esas ciudadelas de ingerencia gubernamental se erigieron con la intención de regular la liberalización de la tierra, el trabajo y la administración municipal. (...) la introducción de mercados libres, lejos de suprimir normativas, regulaciones e intervenciones, ha potenciado enormemente su alcance. Los administradores tuvieron que estar muy en guardia para asegurar el funcionamiento del sistema. Fue así como, incluso aquellos que deseaban ardientemente liberar al Estado de funciones inútiles y cuya filosofía exigía la restricción de sus actividades, se vieron obligados a otorgarle poderes, órganos y nuevos instrumentos, necesarios para la institución del *laissez faire*.”⁴⁵⁴

3.4 Los contramovimientos y la protección de la sociedad: la crisis del liberalismo económico

Pero la esfera política no sólo actuaba a favor del desarrollo de los mercados, sino que también se desarrollaron numerosas reglamentaciones destinadas a proteger la sociedad y hacer soportable la economía de mercado. A diferencia de la instauración del *laissez faire*, que fue resultado de decisiones políticas, las reglamentaciones protectoras surgieron espontáneamente, a medida que había que poner solución a los múltiples problemas originados por la nueva organización económica, imposibles de solventar a través del mercado. Polanyi cita una lista elaborada por el filósofo Herbert Spencer, quien en 1884, terriblemente horrorizado acusaba a los propios liberales de haber abandonado los principios auténticamente liberales y haber caído en las garras del colectivismo. Se trataba de legislaciones que permitían a la administración controlar y

⁴⁵⁴ Ibid. p. 230 y 231.

regular cosas tales como los alimentos, las fábricas, la educación infantil, el transporte y un largo etcétera. Esta lista era la prueba aportada por Spencer para demostrar que había una conspiración antiliberal. Sin embargo, la contrargumentación de Polanyi consiste en señalar que todas y cada una de estas medidas estaban destinadas a solucionar problemas creados por las condiciones que el capitalismo industrial había impuesto a la vida humana, y por tanto su finalidad fue “salvaguardar el interés público contra los peligros inherentes a las condiciones, o en todo caso, a los métodos, de los que se sirve el mercado”.⁴⁵⁵ La lista que tanto aterrizzaba a Spencer fue el resultado de un movimiento autodefensivo y espontáneo de la sociedad.

“Mientras que la economía del librecambio constituía un producto de la acción deliberada del Estado, las restricciones posteriores surgieron de un modo espontáneo. El *laissez faire* fue planificado, pero no lo fue la planificación. Hemos mostrado ya la verdad de la primera parte de esta aserción. Si alguna vez ha existido una utilización consciente del poder ejecutivo al servicio de una política deliberada dirigida por el gobierno, fue la emprendida por los discípulos de Bentham en el heroico periodo del *laissez faire*. Por lo que se refiere a la segunda aserción, Dicey, ese eminente liberal, fue el primero que suscitó la cuestión: se impuso a sí mismo el trabajo de investigar los orígenes de la tendencia “*anti-laissez-faire*” o, como él la denominaba, la tendencia “colectivista”; indagó esa inclinación, cuya existencia era evidente desde finales de los años 1860. Su sorpresa fue que no pudo encontrar rastros de la misma *salvo en los propios actos legislativos*. Dicho de forma más precisa, no se puede encontrar el menor testimonio de una “tendencia colectivista” en la opinión pública con anterioridad a las leyes aprobadas en esa línea. Por lo que se refiere a una opinión “colectivista” más tardía, Dicey concluye que la legislación “colectiva” puede haber constituido sus primeras raíces. (...) La punta de lanza legislativa del movimiento de reacción contra un mercado autorregulado, tal como se estaba desarrollando en los cincuenta años posteriores a 1860, muy espontánea en este caso, no ha estado dirigida por la opinión sino que ha sido inspirada por un espíritu puramente pragmático.”⁴⁵⁶

El proceso de comercialización de la tierra había comenzado en Europa hacía siglos.

⁴⁵⁵ Ibid. p. 239.

⁴⁵⁶ Ibid. pp. 231y 232.

Pero la culminación del proceso se produjo con la expansión del mercado a escala mundial. La liberalización generalizada de la tierra y de sus productos, los introdujo en el mercado mundial como mercancías para satisfacer las necesidades de la nueva civilización industrial. La división del trabajo entre industria y agricultura, ahora se extendía a escala internacional generando una situación de interdependencia económica entre las naciones europeas y las colonias, estas últimas convertidas en campos de monocultivo al servicio de las necesidades de la metrópoli.⁴⁵⁷ Inglaterra, el país altamente industrializado en el que se había suprimido prácticamente la agricultura como forma de vida, se convirtió en el gran exportador de productos manufacturados, al mismo tiempo que cubría mediante la importación de los bienes alimenticios básicos las necesidades de su población industrial urbana en continuo crecimiento, así como las materias primas demandadas por la industria. El proyecto de los partidarios del librecomercio consistía en una economía mundial que estuviera gobernada tan sólo por un mercado autorregulado a nivel internacional, en el que el libre comercio habría de sustituir a la política, y las fronteras nacionales –consideradas un simple reducto de sentimientos reaccionarios- no desempeñarían ningún papel. En la nueva sociedad del mercado mundial interactuaban individuos y empresas privadas, siendo irrelevante la idea misma de nación. A pesar del éxito de la ortodoxia liberal, el movimiento de expansión del mercado coexistió con un “contra-movimiento” que logró controlar y orientar la expansión, resultando vital para la protección de la sociedad. A través del “intervencionismo” se controlaron los mercados de los dos peculiares factores de producción, tierra y trabajo, que resultaban indispensables para la supervivencia de la sociedad. A partir de la década de 1870 los métodos del credo liberal fueron abandonados –salvo en Inglaterra- y sustituidos por los métodos intervencionistas, iniciándose el llamado periodo “colectivista”. La edad de oro del liberalismo había llegado a su término.

Entre 1870 y 1890, al mismo tiempo que se produjo un increíble incremento en términos productivos en la economía mundial, también se produjo una fuerte disminución de los beneficios, especialmente fuerte en el sector de la agricultura.⁴⁵⁸ El desarrollo de los medios de transporte provocó que una “avalancha de cereales”

⁴⁵⁷ Ibid. p. 294.

⁴⁵⁸ “La producción agrícola, que se había incrementado notablemente en los decenios anteriores, inundaba los mercados mundiales, protegidos hasta entonces por los altos costes del transporte, de una competencia exterior masiva.” Hobsbawm, E., *La era del imperio. 1875-1914*, Crítica, Barcelona, 2009, p. 44.

atterrizase en Europa, y el exceso de oferta hizo que los precios del trigo bajaran de una forma dramática.⁴⁵⁹ Aunque esta bajada de precios resultaba económicamente rentable y beneficiosa para los compradores de cereales, era una catástrofe para quienes vivían de la agricultura, y que en aquel momento constituían nada menos que el 90 % de la población en la mayor parte de los países, y entre el 40 y el 50% en los países industriales, exceptuando a Inglaterra.⁴⁶⁰ Ante la caída de los precios se produjo una *reacción prácticamente universal* en Europa: ante la necesidad de proteger a los productores nacionales frente a la competencia externa, se aplicaron medidas protectoras en forma de aranceles; en otras palabras, hubo que poner límites al comercio de cereales y bloquear el libre comercio. Alemania e Italia fueron los primeros países que empezaron a aplicar las tarifas proteccionistas -en la década de 1870-, pero pronto fueron imitados por otros países, y el proteccionismo se convirtió en un elemento permanente en la economía internacional. Sólo Inglaterra continuó fiel a los principios del liberalismo económico.⁴⁶¹ Europa se vio por tanto obligada a promulgar leyes de cereales, ante el peligro de la destrucción total de su sociedad rural, y a favor, por tanto, del campesinado.⁴⁶² Por otro lado, desde el punto de vista de la industria, también fue necesario aplicar medidas proteccionistas. Fue en esta época cuando se forman los grandes cárteles industriales y los *trusts*, las grandes concentraciones industriales y empresariales destinadas a proteger la industria nacional frente a la competencia externa mediante el control de los precios. La era de la hegemonía liberal había llegado a su fin, y las naciones tomaban medidas que obstaculizaban el libre comercio. Había comenzado la era del imperialismo, en la que las distintas economías nacionales rivalizaban entre sí, haciéndose imprescindible la intervención estatal en los asuntos de la empresa privada. Era necesaria una política exterior de expansión agresiva para que la economía capitalista pudiera continuar creciendo.⁴⁶³ Se había roto la separación entre

⁴⁵⁹ Afirma Hobsbawm que el precio del trigo disminuyó hasta el punto de que en 1894 el precio era tan sólo un tercio del precio que tenía en 1867. Idem.

⁴⁶⁰ Inglaterra había suprimido prácticamente la agricultura como forma de vida, y esta ausencia de campesinos le “ahorraba” un problema. Su producción agrícola estaba enfocada completamente al mercado. Entre 1875 y 1895 desaparecieron dos tercios de las tierras de cultivo de trigo. Idem.

⁴⁶¹ Salvo en materia de inmigración, pues como bien destaca Hobsbawm, Inglaterra fue uno de los países que primero desarrollaron una legislación restrictiva y discriminatoria sobre la entrada de extranjeros en el país, en particular, sobre la entrada de judíos.

⁴⁶² Polanyi, K., op. cit. p. 295.

⁴⁶³ “el imperialismo” era la consecuencia natural de una economía internacional basada en la rivalidad de varias economías industriales competidoras, hecho al que se sumaban las presiones económicas del decenio de 1880. (...) En este punto resulta difícil separar los motivos económicos para adquirir territorios coloniales de la acción política necesaria para conseguirlo, por cuanto el proteccionismo de cualquier tipo no es otra cosa que la operación de la economía con la ayuda de la política.” En

Estado y esfera privada, y los gobiernos y los negocios ahora iban de la mano. Hannah Arendt, en *Los Orígenes del Totalitarismo* explica como en el último tercio del siglo XIX la burguesía recurre a la política imperialista⁴⁶⁴ para de este modo superar los límites que las fronteras nacionales le imponían al crecimiento económico. Para evitar el colapso económico y que la producción industrial y el comercio nacionales continuaran creciendo era necesaria la expansión, que se convirtió en el nuevo objetivo de la política. La “expansión por la expansión” era el nuevo lema y la consigna del imperialismo, cuya arma ideológica más eficaz fue el racismo –que por cierto no fue monopolio de Alemania.

“La expansión se presentaba de nuevo como salvavidas, aunque solo fuera porque podía proporcionar un *interés común* para toda la nación en su conjunto y, principalmente por esta razón, se permitió que los imperialistas se convirtieran en “parásitos del patriotismo”.⁴⁶⁵

También en esta época emergieron nuevas instituciones de protección social reguladoras del ámbito económico: los sindicatos, las legislaciones fabriles, la legislación social, los seguros de desempleo, impedían la flexibilidad salarial y la movilidad laboral exigidas por el liberalismo económico. Estas instituciones interferían en el libre funcionamiento del mercado laboral evitando su autorregulación.

Tanto el proteccionismo nacional como el social y el monopolista, ahora generalizados, indicaban que había comenzado una nueva era que se manifestaba en un cambio de tendencia generalizado. La nueva dinámica desobedecía los mandamientos de la ortodoxia liberal al intervenir en el mecanismo del mercado.⁴⁶⁶ El dogmatismo liberal

Hobsbawm, E., op. cit. p. 76.

⁴⁶⁴ Hasta entonces, como señala Polanyi, los negocios y la política habían ido separados. Pero es en la era del imperio cuando las banderas nacionales y los negocios van de la mano.

⁴⁶⁵ Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 2007, p. 246.

⁴⁶⁶ “la convergencia creciente entre la política y la economía, es decir, el papel cada vez más importante del gobierno y del sector público, o lo que los ideólogos de tendencia liberal, como el abogado A. V. Dicey, consideraban como el amenazador avance del “colectivismo”, a expensas de la tradicional empresa individual o voluntaria. De hecho, era uno de los síntomas del retroceso de la economía de mercado libre competitiva que había sido el ideal-y, hasta cierto punto, la realidad-del capitalismo de mediados de la centuria. Sea como fuere, a partir de 1875 comenzó a extenderse el escepticismo sobre la eficacia de la economía de mercado autónoma y autocorrectora, la famosa “mano oculta” de Adam Smith, sin ayuda de ningún tipo del estado y de las autoridades públicas. La mano era cada vez más claramente visible.” Hobsbawm, E., op. cit. p. 62-63.

había entrado en crisis porque los gobiernos se vieron forzados en la práctica a intervenir para solucionar los problemas generados por la organización económica capitalista, problemas que eran imposibles de afrontar mediante los métodos del mercado. La época triunfante de los métodos liberales en el siglo XIX fue muy breve: la realidad del capitalismo histórico no se plegaba a los esquemas teóricos del liberalismo.

“Los capitalismos norteamericano y alemán, las dos potencias emergentes de la segunda mitad del siglo, demostraban que el modelo atomístico de agentes económicos independientes, aislados, guiados por la preocupación por su interés bien entendido y cuyas decisiones estaban coordinadas por la competencia de mercado, ya no correspondía a las estructuras y a las prácticas del sistema industrial y financiero realmente existente.”⁴⁶⁷

Por un lado, la estructura del capitalismo estaba organizada cada vez más en ciertas ramas económicas dominadas por oligarquías estrechamente ligadas a elites políticas, y las “reglas del juego” nada tenían que ver con el ideal armónico de la ley de la oferta y la demanda que habían modelado los economistas ortodoxos. El proteccionismo empresarial en forma de grandes cárteles y oligopolios, y el control de los precios nada tenían que ver con la libre competencia. Pero además fue necesaria una intensa intervención en el ámbito del trabajo, sobre todo a partir del último tercio del siglo, aunque ya había comenzado a mediados de siglo. Una vez se institucionalizó el mercado de trabajo se pusieron en marcha medidas que protegían esa frágil mercancía cuyas limitaciones físicas no podían estar a la altura del vertiginoso ritmo de las fábricas. Las leyes fabriles que limitaban el trabajo infantil, las limitaciones de la jornada laboral, posteriormente el derecho a huelga, el derecho a sindicarse, las indemnizaciones en caso de accidente laboral, el derecho a jubilación; todos estos derechos sociales significaba el reconocimiento de que el ser humano en condiciones capitalistas necesita ser protegido y ponían límites a su tratamiento como mera mercancía. Eran el reconocimiento de que el ser humano sólo puede ser considerado de forma ficticia como una mercancía, pues hacerlo en la realidad conducía a su aniquilación.

⁴⁶⁷ Laval, C., Dardot, P., *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Gedisa Editorial, Barcelona, 2013, p. 31.

3.5 La versión liberal del origen del doble movimiento: la “conspiración colectivista”

El cambio de tendencia generalizado a partir del último tercio del siglo XIX ponía de manifiesto la crisis del liberalismo económico, y sin embargo, sus defensores culpaban de esta transformación a una supuesta “conspiración colectivista”. Autores como Spencer, Sumner, Mises y Lippman también distinguían en el siglo XIX un doble movimiento, pero naturalmente su interpretación distaba mucho de considerar el proteccionismo como una necesidad social, pues “en la visión de tales autores todo proteccionismo fue un error debido a la impaciencia, la avaricia y la miopía, sin el cual el mercado habría resuelto sus dificultades.”⁴⁶⁸ Las medidas implementadas fueron, según esta interpretación, resultado de la acción perversa y egoísta de grupos sociales ideológicamente contrarios a la economía liberal que, ciegamente empeñados en salvaguardar sus propios intereses, pusieron freno al mecanismo autorregulador del mercado. Esta interferencia impidió al mercado cumplir con su función, y fue el origen de los problemas y dificultades que se iban produciendo; sin embargo-argumenta el liberal- el mercado habría estado en condiciones de resolver todos los problemas, si no se hubiera cometido el error de interferir en su mecanismo.⁴⁶⁹ Por tanto, el problema no había que buscarlo en el mecanismo de mercado, sino precisamente en el intervencionismo. De esta manera los defensores del liberalismo económico encuentran un argumento infalible y válido para eliminar toda responsabilidad de cualquier catástrofe o error que se produzca en la sociedad de mercado: en realidad la culpa no es del sistema de mercado autorregulado, como sostienen los críticos de la economía de mercado. Las causas de que se produzcan errores, y de que el mercado no pueda ofrecer a la humanidad todos los beneficios que potencialmente aguardan, hay que buscarlas en las políticas intervencionistas y las injerencias en el sistema. De este modo, la existencia de cualquier restricción al sistema de mercado resultaba un obstáculo para su correcto funcionamiento. Los fallos del sistema no eran tales, sino que eran efectos de la obstinación por parte de los antiliberales de no dejar al mercado desarrollarse espontáneamente.

⁴⁶⁸ Polanyi, K., op. cit. p.197.

⁴⁶⁹ Ibid. p.197.

“La raíz de todo el mal, afirman con insistencia los liberales, está precisamente en esta ingerencia en la libertad de empleo, de mercado y de moneda practicadas por las diferentes escuelas de proteccionismo social, nacional y monopolista a partir del último cuarto del siglo XIX. La impía alianza de los sindicatos y de los partidos obreros con los manufactureros monopolistas y los intereses de los propietarios agrícolas, que en su codicia a corto plazo, han unido sus fuerzas para hacer fracasar la libertad económica, ha impedido que el mundo disfrute hoy de los frutos de un sistema casi automático de creación de bienestar material. Los líderes liberales no han cesado de repetir constantemente que la tragedia del siglo XIX proviene de la incapacidad de los hombres para seguir siendo fieles a la inspiración de los primeros liberales; que la generosa iniciativa de sus antepasados ha sido contrarrestada por las pasiones del nacionalismo y del antagonismo de clases, por los intereses establecidos y, sobre todo, por la ceguera de los trabajadores que no han sabido ver que una libertad económica completa era en último término beneficiosa a todos los intereses humanos, comprendidos los suyos. Un gran proyecto intelectual y moral ha fracasado de este modo, a causa de las debilidades intelectuales y morales de la masa del pueblo; las realizaciones del espíritu de la Ilustración se han visto así reducidas a la nada por las fuerzas del egoísmo. He aquí en pocas palabras, los argumentos de los representantes de la economía liberal.”⁴⁷⁰

Todas las interpretaciones liberales del giro colectivista remiten al mito de la conspiración colectivista. Según estas interpretaciones, el camino hacia la libertad económica, fuente de todo progreso moral, fue interrumpido por las políticas intervencionistas. El desplazamiento del liberalismo se produjo cuando las ideas colectivistas penetraron en las conciencias de las masas europeas a través de ideologías irracionales y antiliberales, fundamentalmente a través del nacionalismo y del socialismo. Estas ideologías gregarias que antepusieron los intereses de grupo a los beneficios del progreso, fueron las que condujeron irremediablemente a las Guerras Mundiales y a la victoria de los totalitarismos, que no son sino la consecuencia de haber abandonado el liberalismo en el siglo XIX y haber permitido la extensión de la intervención del Estado a prácticamente todos los ámbitos de la sociedad, con ayuda del mito de la democracia popular. La victoria de la ideología antiliberal sumada al avance de la democracia política –“el resorte principal del intervencionsismo”- fueron los

⁴⁷⁰Ibid. p. 236.

principales obstáculos del progreso, al poner límites al capitalismo impidiendo su desarrollo *natural*. Aunque no tenían manera de probar que este movimiento furtivo y confabulado hubiera existido de hecho, esto no fue un obstáculo para que emplearan esta hipótesis como una verdad irrefutable.

3.6 La refutación de Polanyi del relato liberal: el proteccionismo como una necesidad objetiva

Polanyi comparte con los liberales la identificación durante el siglo XIX de dos movimientos que obedecían a tendencias contrarias. Una de ellas consistía en la generalización del sistema de mercado, mientras que la otra tendía a restringirlo. Sin embargo, los liberales defienden que la tendencia a la generalización del mercado no responde a un deseo motivado por una ideología específica, sino que se trata de una tendencia espontánea y natural, producto del inevitable progreso de la civilización humana. Por tanto, el movimiento que trataba de restringir este desarrollo, se oponía al funcionamiento de las infalibles leyes económicas, y con ello a la naturaleza misma de la sociedad. Polanyi interpreta el doble movimiento de una manera totalmente contraria y por ello incompatible con la versión liberal: el concepto de mercado autorregulado es utópico, mientras que la tendencia a frenarlo fue la reacción sabia y pragmática de la sociedad, que logró, de esta manera, conservarse a pesar de todo. Son los propios hechos los que contradicen la hipótesis liberal de la “conspiración colectivista” y demuestran que tal conspiración no es sino una invención destinada a ocultar el fracaso de la economía de mercado. Hemos visto cómo la intervención deliberada y violenta del Estado allanó el camino al mercado autorregulado. Por tanto no es posible afirmar que la expansión mercantil haya sido un despliegue natural y espontáneo. Y sin embargo es la hipótesis en la que se fundamenta toda la teoría liberal y en la que se basa su rechazo al intervencionismo político. El otro argumento destinado a salvar a la economía de mercado y a la política del *laissez faire* del fracaso consiste en afirmar que la legislación *antilaissez faire* fue resultado de una conspiración orquestada y planificada por grupos ideológicamente contrarios al liberalismo. Pues bien, fue precisamente la legislación anti *laissez faire* la que se desarrolló de manera espontánea:

“Los representantes de la economía liberal deberían replantearse seriamente esto. Toda su filosofía social depende de la idea de que el *laissez faire* era un proceso natural, mientras que la posterior legislación contra el *laissez faire* era el resultado de una acción deliberada, orquestada por los que se oponían a los principios liberales.”

La pluralidad de formas que adoptó el colectivismo no fue resultado de las inclinaciones ideológicas hacia el nacionalismo o el socialismo, resultantes a su vez de intereses egoístas de grupos sociales, sino de “intereses vitales de carácter más amplio, que se vieron afectados por el mecanismo de mercado en expansión”, de “la manifestación de fragilidad y los peligros inherentes a un sistema de mercado autorregulador”.⁴⁷¹ Para demostrar la falsedad de la hipótesis liberal acerca del carácter conspiratorio de la reacción colectivista, y mostrar que no existía ninguna fuerza ideológica detrás del movimiento antiliberal, Polanyi aporta cuatro argumentos. En primer lugar resulta sorprendente la “diversidad de ámbitos en los que se adoptan medidas”.⁴⁷² La lista que presentaba Spencer en *El individuo contra el Estado* era presentada como prueba irrefutable de la existencia de una conspiración antiliberal. Por el contrario Polanyi argumenta que lo que ponen de manifiesto es el carácter puramente pragmático del colectivismo, cuyo fin consiste en buscar soluciones para hacer posible la vida humana en una sociedad industrial.

“En 1860 se concedió una autorización para que existiesen “analistas de alimentos y bebidas que deberán ser pagados con los impuestos locales”; a la que siguió una ley que preveía la “inspección de las fábricas que funcionaban con gas”; una disposición legal sobre las minas, que establecía penas contra “quienes empleasen niños menores de doce años que no frecuentasen la escuela y no supiesen leer y escribir”. En 1861, se concedió un poder “a los administradores de las leyes de pobres para imponer la vacuna”; se aprobaron juntas municipales “para fijar una tarifa para el alquiler de medios de transporte”; algunos comités locales “recibieron el poder de imponer la localización de los desagües, regular el riego de los campos y construir abrevaderos para el ganado”. En 1872, se promulgó una ley que prohibía “las minas de carbón con un solo pozo”; otra ley concedía al comité de instrucción médica el derecho exclusivo “a hacer pública una farmacopea, cuyos precios serían fijados por la administración de finanzas”.(..) En

⁴⁷¹ Ibid. p. 238.

⁴⁷² Idem.

1863, se produjo la extensión de la “vacunación obligatoria a Escocia e Irlanda”. Se aprobó también una ley que nombraba inspectores para verificar si un alimento es nocivo o no para la salud”; otra sobre los deshollinadores, con el fin de evitar la muerte de los niños empleados en deshollar chimeneas demasiado estrechas; otra sobre las enfermedades contagiosas; otra, en fin, sobre bibliotecas públicas, concediendo poderes locales “en virtud de los cuales una mayoría podía imponer a la minoría sus libros.”

Todas y cada una de estas medidas están destinadas a salvaguardar el interés de la sociedad. Prueba de ello es que quienes promovieron y quienes votaron a favor de tales medidas fueron, en la mayoría de los casos, acérrimos partidarios del *laissez faire* y por tanto obstinados adversarios de cualquier cosa que tuviera que ver con el socialismo o con cualquier forma de colectivismo.⁴⁷³

El segundo argumento de Polanyi tiene que ver con la celeridad con la que se produjo el giro colectivista. De manera repentina las soluciones liberales a los problemas fueron abandonadas y sustituidas por soluciones de carácter colectivista, y ello de una forma prácticamente inconsciente por parte de los legisladores. En este caso Polanyi emplea un ejemplo aportado por Dicey acerca de la legislación sobre accidentes laborales. Anteriormente nadie tenía ninguna duda acerca de la ausencia de una responsabilidad mayor o específica por parte del patrón en caso de que alguno de los empleados que trabajan para él sufriera algún tipo de daño durante su jornada laboral. Las sucesivas leyes que fueron promulgadas a partir de 1880 ponen de manifiesto que era una opinión común y unánime que había que regular la responsabilidad del patrón según el principio individualista y liberal. Sin embargo, “en 1897, sin que la opinión haya cambiado en absoluto, se convierte al patrono de repente en el asegurador de sus obreros contra cualquier daño que sufran durante el trabajo”⁴⁷⁴, regulándolo según un principio claramente colectivista, como reconoce Dicey. La causa del cambio no puede explicarse acudiendo a la influencia de ciertos intereses o a la opinión pública, sino una mejor forma de plantear cuáles son los problemas en una sociedad industrial, y una mejor manera de solucionarlos.

⁴⁷³ Ibid. p. 239.

⁴⁷⁴ Ibid. p. 240.

En tercer lugar, si se compara cómo evolucionó la situación en países cuyas configuraciones ideológicas y políticas eran muy distintas e incluso opuestas -desde la Inglaterra victoriana, hasta la Prusia de Bismarck, la Francia de la III República o el Imperio de los Hamburgo-, se pone de manifiesto que todos ellos pasaron por un periodo de *laissez faire* seguido de otro de legislación antiliberal poniendo en vigor prácticamente las mismas medidas. En unos casos las normas fueron impuestas por fuerzas reaccionarias y profundamente antisocialistas; en otros casos sin embargo por fuerzas liberales e imperialistas; pero también las implementaron adelante gobiernos católicos, y socialdemócratas.

“Todos ellos fueron responsables de la votación y aprobación de leyes casi idénticas. Fue así como, bajo las consignas más variadas y los más diferentes móviles, una multitud de partidos y de capas sociales propusieron las mismas medidas en una serie de países para enfrentarse a un gran número de problemas complejos. A primera vista, nada sería más absurdo que deducir de ello que estuvieron animados secretamente de los mismos presupuestos ideológicos o de los mismos alicortos intereses de grupo, como proclama la leyenda de una conspiración antiliberal. Todo parece concurrir, por el contrario, a reforzar la hipótesis de que fueron razones objetivas de naturaleza material las que forzaron la mano de los legisladores.”⁴⁷⁵

Por último Polanyi explica cómo en diferentes épocas han sido los propios defensores de la economía liberal quienes han defendido la restricción de la libertad económica y del *laissez faire*. Y su motivación, claro está, no puede haber sido un *prejuicio antiliberal*. Esto ha sucedido cuando la libertad económica ha entrado en conflicto con la lógica del mercado autorregulado. En la teoría, como hemos dicho, el liberalismo económico rechaza la intervención política y cualquier reglamentación en la esfera privada, en la que tiene que regir el derecho privado: el contrato entre partes. Pero la libertad de contrato implica, en el plano laboral, que los trabajadores puedan acordar entre ellos rechazar un trabajo colectivamente, es decir, incumplir el contrato, con vistas a una subida salarial. Lo mismo sucede con las corporaciones, que pueden hacer subir los precios de forma orquestada a través de los diferentes tipos de asociación –cárteles, trusts, etc. Pues bien, cuando estas cosas han sucedido, los liberales, sorprendentemente

⁴⁷⁵Ibid. p. 241.

no han dudado en exigir la intervención del Estado para evitar los abusos que se cometían con una excesiva libertad de contrato. Han demandado, reglamentaciones, leyes y coacciones penales que restrinjan la libertad de contrato, porque los abusos cometidos entraban en conflicto con la libertad de comercio, con el mercado autorregulador, que, recordemos, implica que los precios se formen únicamente mediante el mecanismo de mercado. Una subida salarial lograda a base de la fuerza sindical, o una subida de precios a través de un acuerdo empresarial serían interferencias en el mecanismo de precios. Así pues, en la teoría el liberalismo económico defiende la libertad de contrato, pero en la práctica, al entrar en conflicto con el mecanismo regulador del mercado, los liberales económicos renuncian a sus propios principios y se ponen de lado del intervencionismo.

“(…) en este tipo de conflicto el mercado autorregulado tiene invariablemente la prioridad. Dicho de otro modo, cuando las necesidades de un mercado autorregulador se manifiestan incompatibles con las exigencias del *laissez-faire*, el defensor de la economía liberal se vuelve contra el *laissez-faire* y prefiere –como cualquier otro antiliberal- los métodos denominados colectivistas de reglamentación y restricción. La Ley de las *Trade Unions* y la legislación anti-*trusts* tienen su origen en esta actitud. Los propios defensores de la economía liberal han utilizado regularmente métodos de este tipo, de importancia decisiva en el campo de la organización industrial; no cabe prueba más concluyente de que los métodos antiliberales o «colectivistas» son inevitables en las condiciones existentes de la moderna sociedad industrial.”⁴⁷⁶

3.7 La paradoja del “anti-intervencionismo” liberal

A la luz de los hechos, Polanyi explica cómo en realidad el liberalismo económico juzgado desde el punto de vista práctico, no puede ser identificado en absoluto con el *laissez-faire*. El liberalismo emplea el término *intervencionismo* para referirse a todas las políticas que son opuestas a las suyas. Sin embargo, el uso del término resulta engañoso, porque hemos visto que los propios liberales han sido en innumerables ocasiones partidarios del intervencionismo. Por tanto, aunque los liberales se identifican con el *laissez faire*, objetivamente no es posible hacerlo. El intervencionismo, en boca

⁴⁷⁶Ibid. pp. 242 y 243.

de los liberales se convierte en una consigna vacía de contenido, que rechaza como intervencionismo la participación de los sindicatos en el establecimiento del precio salarial, y en cambio exige al Estado que intervenga con el uso de la violencia para, allí donde no existan, crear las condiciones del mercado autorregulador. Así pues, el único principio que pueden defender de forma coherente es el principio del mercado autorregulado, haya o no haya que intervenir, y ya sea esta intervención mediante la fuerza de la ley o la fuerza de las armas. Polanyi distingue entre los tipos de intervención, por tanto, no sólo aquella imprescindible para crear las condiciones del mercado autorregulado, sino aquellas que son necesarias para el propio funcionamiento del mercado.

“El liberalismo económico, hablando con propiedad, es el principio directo de una sociedad en la cual la industria está fundada sobre la institución de un mercado autorregulador. Es cierto que, una vez que este sistema está casi desarrollado, se necesitan menos intervenciones de un determinado tipo; sin embargo, esto no quiere decir, ni mucho menos, que *sistema de mercado e intervención* sean términos que se excluyan mutuamente ya que, durante el tiempo que este sistema no está en funcionamiento, los representantes de la economía liberal deben pedir- y no dudarán en hacerlo- que intervenga el Estado para establecerlo y, una vez establecido, para mantenerlo. Los representantes de la economía liberal pueden, pues, sin incoherencia alguna por su parte, pedir al Estado que utilice la fuerza de la ley e incluso reclamar el uso de la violencia, de la guerra civil, para instaurar las condiciones previas a un mercado autorregulador.”⁴⁷⁷

De todos los argumentos expuestos por Polanyi se desprende que el movimiento antiliberal y anti-laissez faire fue una reacción universal y espontánea a un peligro objetivo: los efectos del mal funcionamiento del mercado autorregulado. Los peligros existieron, los problemas fueron detectados, y fueron desarrolladas soluciones, las cuales pasaban por medidas de carácter colectivista, enfocadas a proteger al cuerpo social del terremoto capitalista. Este movimiento surgió en diversos y numerosos lugares entre los que no es posible identificar ni una ideología común. Tampoco las soluciones respondían a salvaguardar intereses comunes a todos ellos. En la forma de

⁴⁷⁷ Ibid. p. 243.

resolver los problemas planteados por la economía de mercado, se abandonaron las respuestas liberales y se pasó al colectivismo intervencionista. Pero este cambio de método no trajo consigo una transformación de los intereses económicos en juego, ni tampoco modificó las influencias ideológicas o las fuerzas políticas existentes. Sencillamente se comprendió el problema: o se ponían límites al mercado autorregulado o la sociedad sería devastada. En una economía de mercado la sociedad no puede sobrevivir sin la protección de instituciones políticas y sociales que protejan a las personas y a su entorno, pues el mercado capitalista se mueve por la lógica del beneficio económico, sin tener en cuenta los daños humanos o naturales que se puedan producir. Sin el intervencionismo simplemente no podría haber sociedad, pues las necesidades sociales no tienen por qué coincidir con las necesidades del mercado capitalista, y la mayoría de las veces entran en contradicción. El movimiento proteccionista, por tanto, fue imprescindible para hacer al mercado capitalista compatible con la sociedad. La sociedad se vio en la necesidad de protegerse, y esta protección logró institucionalizarse. No fue una transformación del espíritu de la época hacia el colectivismo, ni la fuerza de los intereses de determinadas clases sociales las que llevaron a este giro universal, sino que los propios hechos materiales obligaron a tomar tales medidas. No puede comprenderse la historia social del siglo XIX sin tener en cuenta la existencia de las dos tendencias institucionales contrarias. El movimiento de autodefensa espontánea muestra que una sociedad de mercado como tal es imposible, y que los poderes públicos se ven obligados a ponerle límites al mercado para proteger a la sociedad. Al depositar en el mercado funciones económicas decisivas, la dependencia de la sociedad respecto al mercado es enorme, lo que hace que los desequilibrios que afectan al funcionamiento del mercado repercutan también fuertemente en la sociedad. La inflación, el desempleo, las crisis de crédito internacional, o el hundimiento de la economía son desequilibrios del mercado que afectan de forma desmedida en la vida cotidiana de las poblaciones, de modo que los poderes públicos se ven forzados a tomar medidas políticas que permitan proteger a la sociedad. Aunque el siglo XIX había mostrado que una sociedad de mercado era inviable, tras la I Guerra Mundial, sin embargo, se trató de restablecer el orden económico liberal. Las tensiones acumuladas, propias de una sociedad de mercado, entre la tendencia a la reconstrucción del mercado a nivel mundial –vuelta al patrón oro- y el movimiento de autodefensa de la sociedad pasaron de la esfera económica a la social y de esta a la política, y del plano nacional al internacional. La estabilidad monetaria y la restauración del libre comercio mundial se

convirtieron en las prioridades de los gobiernos, por encima del mantenimiento de las libertades públicas y de la democracia. En los años 20 hubo un ataque generalizado a las políticas que impedían la autorregulación de las mercancías ficticias, lo que condujo a un desastre civilizatorio, como fue el triunfo del fascismo y el estallido de la II Guerra Mundial.

3.8 Liberalismo económico y neoliberalismos

3.8.1 El liberalismo económico de Spencer: libertad liberal y el Estado mínimo

Uno de los defensores más fanáticos de las ideas del liberalismo económico fue sin duda Herbert Spencer, quien ejerció una enorme influencia en el neoliberalismo posterior, sobre todo en la corriente austriaca. En 1880 los viejos liberales habían perdido la influencia que tuvieron en la época victoriana: el breve periodo de triunfo del liberalismo se había agotado. Como hemos visto a través de Polanyi los liberales culpaban a una conspiración colectivista de haber puesto fin al triunfo liberal. En pleno auge del “colectivismo” Spencer diagnosticaba en *El individuo contra el Estado* el peligro que corría la libertad individual: “medidas dictatoriales, rápidamente multiplicadas, han tendido de continuo, por dos caminos diferentes, a mermar las libertades individuales”.⁴⁷⁸ Argumenta que los liberales partidarios de hacer reformas sociales se equivocan al elegir el medio con el que obtener el bien del pueblo. Toda reforma implica algún tipo de legislación, de reglamentación, y por ende, de coerción, lo que significa una restricción de las libertades individuales. El camino correcto para lograr el bien del pueblo es el contrario: eliminar toda coerción y toda intervención del Estado para que las cosas puedan seguir su curso *natural* de evolución. Y sin embargo una infinidad de medidas en una multiplicidad de ámbitos –laboral, salud pública, agricultura, subsistencia, servicios públicos- han interrumpido esa evolución, muchas veces tomadas por quienes se llaman a sí mismos liberales. Todas esas legislaciones deberían ser revocadas, pues se basan en el supuesto falso de que el mal social puede ser remediado. La pobreza es, según Spencer, un castigo a la mala conducta, y por tanto, un

⁴⁷⁸ Spencer, H., *El individuo contra el estado*, Orbis, Barcelona, 1984, p.7.

estado merecido del que sólo cabe responsabilizar al individuo que lo padece. Negar esto e intentar remediarlo sólo logra empeorar las cosas: “Separar la pena de la mala conducta es luchar contra la naturaleza de las cosas y pretenderlo sólo conduce a agravar la situación.”⁴⁷⁹ Con una argumentación en la línea de Townsend y Malthus, Spencer critica toda intervención para mejorar la situación de los pobres, ese “enjambre de vagos, alimentados y multiplicados por instituciones públicas y privadas”, y arremete contra las *Leyes de Pobres* y sus nefastos efectos, de los que son culpables los legisladores, cuya filantropía lo único que ha conseguido es empeorar las cosas. Spencer emplea la distinción entre *libertades negativas* y *libertades positivas* que más tarde formuló Isaiah Berlin, y defiende que la libertad del ciudadano consiste en la libertad entendida negativamente, como ausencia de coacción:

“La libertad que disfruta el ciudadano debe medirse, no por el mecanismo gubernamental bajo el cual viva, sea o no representativo, sino por el número relativamente escaso de restricciones que se imponga a los individuos, y este mecanismo haya sido creado con o sin el concurso del pueblo, funcionará despóticamente si aumenta dichas restricciones más allá de lo necesario para impedir las agresiones directas o indirectas de unos individuos hacia otros; por consiguiente, las limitaciones deberán ser negativamente coercitivas más bien que positivamente coercitivas.”⁴⁸⁰

Las restricciones impuestas a los individuos desde el poder político, para no convertirse en un poder despótico, deben ser las mínimas, suficientes para garantizar el orden social y evitar las agresiones entre individuos-como la que supone el incumplimiento de un contrato-, que implicaría una restricción de libertad. De modo que la acción coercitiva del Estado debe reducirse al ámbito penal. Sin embargo, dice Spencer, se ha extendido la convicción de que el gobierno debe intervenir en todo y que el Estado puede remediar todos los males, y de esta convicción han surgido todas esas reglamentaciones que, por ejemplo, limitan la jornada laboral de los obreros fabriles, obligan a que se inspeccionen las casas y se garanticen sus condiciones de salubridad, que obligan a proporcionar instrucción a los niños pobres y también alimento gratuito; todas estas medidas suponen una interferencia en el ámbito privado del ciudadano –quien se verá obligado a contribuir con sus impuestos para mantener un cada vez más inflado sistema

⁴⁷⁹ Ibid. p.45.

⁴⁸⁰ Ibid. p. 38.

burocrático– cuyo *derecho natural de propiedad* en lugar de ser protegido se verá interferido por el Estado.⁴⁸¹ Se trata de obstáculos artificiales al curso natural de las cosas. Para Spencer toda injerencia del Estado es perjudicial y además incapaz de resolver los males de la sociedad. La tendencia “socialista” es la vía por la cual el despotismo está resurgiendo, sólo que ahora la figura a la que se le debe servidumbre por parte de los nuevos siervos, que son los ciudadanos, es el Estado.

Spencer sostiene el carácter supersticioso de la noción de Estado y de soberanía. Si en el pasado la soberanía ilimitada del monarca se fundaba en un derecho sobrenatural –en el derecho divino– en el Estado constitucional son los Parlamentos, como órganos en los que reside la soberanía popular, los que pretenden poder ejercer un poder absoluto basándose en el falaz y ficticio “derecho divino de las mayorías”. Por tanto, si la tarea del liberalismo en el pasado fue poner límites al poder del monarca, en el presente tiene que ser la de poner límite al poder de los Parlamentos. La pregunta pertinente es bajo qué condiciones es legítima la subordinación del individuo a la voluntad de la mayoría. Esto conduce a preguntarse si existen derechos del individuo que deban prevalecer frente a posibles decisiones tomadas por el Parlamento. En caso de que estos derechos naturales existan, las funciones de la autoridad política quedarían definidas y limitadas a reconocer y proteger estos derechos individuales, de modo que toda intervención legislativa que exceda tales límites sería un acto ilegítimo. Spencer establece que la subordinación del individuo a la voluntad de la mayoría sólo es legítima en aquellos casos en los que no implique ninguna restricción a la propiedad y a la libertad, salvo cuando dichas restricciones tengan como finalidad la mejor protección de la propiedad y la libertad frente al enemigo externo e interno.⁴⁸² En caso de exceder ese límite se estarían violando los derechos individuales que se trata de proteger.

⁴⁸¹ Ibid. pp. 59 y ss.

⁴⁸² “La defensa de la sociedad en su conjunto contra el enemigo de lo exterior tiene como fin remoto mantener a cada individuo en la posesión de los medios de que dispone para satisfacer sus necesidades y garantizar su libertad de aumentar esos medios; y la defensa de cada individuo contra los enemigos de lo interior (desde los asesinos hasta los que causan alguna simple molestia a su vecino) tiene evidentemente el mismo fin, por todos deseado, excepto los criminales y gentes de mal vivir. De aquí se sigue que para la defensa de este principio vital, trátase del individuo o de la sociedad, es legítima la subordinación de la minoría a la mayoría, en tanto no implique más restricciones a la propiedad y a la libertad de cada uno que las indispensables a la mejor protección de estas mismas propiedad y libertad. A la vez resulta que tal subordinación no es legítima más allá de dicho límite, pues supondría que, bajo pretexto de proteger al individuo, se cercenaban sus derechos más de lo necesario, lo que envuelve una violación del principio vital que trata de defenderse.” Ibid. p. 206.

“Por consiguiente, queda establecido el término supremo de la intervención legislativa. Reducido a su forma más modesta, cualquiera proposición de inmiscuirse en las actividades de los individuos, como no sea para garantizar sus recíprocas limitaciones, envuelve la absurda pretensión de mejorar la existencia, violando las fundamentales condiciones de la vida.”⁴⁸³

Spencer argumenta contra la doctrina según la cual es el Estado la instancia que crea los derechos y los confiere a los ciudadanos. Los derechos ya existen previamente, y deben ser protegidos por el gobierno. Es el caso del derecho de propiedad, un derecho que existe antes de ser reconocido por la ley. El establecimiento de la propiedad privada como derecho natural individual convierte en ilegítima toda acción positiva del Estado destinada a la protección de derechos sociales, pues supone una intromisión en la esfera de la libertad individual, en cuanto que se trata de derechos que para ser garantizados requieren de recursos. Por otro lado, las funciones legítimas del Estado quedan limitadas y circunscritas a garantizar los derechos individuales, que en ningún caso “crea”, para ello tiene que garantizarse que los contratos entre individuos sean celebrados voluntariamente, sin injerencia externa, de modo que prevalezca el derecho a la libertad de acción.

Encontramos en Spencer la defensa del derecho de propiedad como un derecho natural o fundamental de los individuos frente al cual el Estado lo único que debe hacer es preservarlo y garantizarlo.

3.8.2 El coloquio Walter Lippman: el conflicto entre el *laissez faire* y el liberalismo intervencionista

Antes de la II Guerra Mundial, en 1938, tuvo lugar en París el Coloquio Walter Lippmann, en el que se reunieron los que después serían los principales representantes de las distintas corrientes del neoliberalismo, con el objetivo de trazar una hoja de ruta para la necesaria renovación del liberalismo.⁴⁸⁴ El debate se organizó en torno a las tesis defendidas por Lippmann en *La ciudad libre*, donde el autor sostenía que el régimen liberal debía entenderse no como un orden natural, sino como el resultado de un

⁴⁸³ Ibid. p. 210.

⁴⁸⁴ Algunos de los asistentes fueron Hayek, Röpke, Aron, Rueff, Rüstow

ordenamiento legal cuyo establecimiento era impensable sin el intervencionismo jurídico del Estado. Ante el fracaso del *laissez faire* había llegado el momento de renovar el liberalismo, y ofrecer un nuevo planteamiento alternativo al socialismo, al fascismo, al keynesianismo, y en general, a todos los sistemas políticos basados en el “colectivismo”. Siguiendo a Lippmann, para esta renovación eran precisas dos condiciones: en primer lugar, la construcción de una teoría liberal que prescindiera de la idea de *laissez faire*, con la que en ningún caso podía seguir identificándose el liberalismo; en segundo lugar, elaborar un planteamiento político a partir de la nueva teoría liberal.

“La vida económica se desarrolla dentro de un marco jurídico que fija el régimen de la propiedad, de los contratos, de las patentes, de la quiebra, de las asociaciones profesionales y las sociedades comerciales, la moneda y la banca, cosas todas ellas que no son datos de la naturaleza, como las leyes del equilibrio económico, sino creaciones contingentes del legislador.”⁴⁸⁵

A estas tesis se van a oponer los “neo-austriacos”, cuyos principales referentes eran Von Mises y Hayek, quienes van a defender una postura conservadora negándose a renunciar a la doctrina del *laissez faire*. El punto de partida común a todos los participantes del Coloquio era indudablemente el rechazo a toda política orientada por fines colectivistas o proteccionistas, que consideraban propias del totalitarismo. Pero en lo que no se pusieron de acuerdo fue en qué había que hacer con el liberalismo: ¿bastaba con actualizarlo y adaptarlo a las nuevas circunstancias o era necesaria una renovación profunda abandonando algunos de los dogmas en los que había consistido? Las diferentes posturas, que definen las diversas corrientes teóricas del neoliberalismo que se desarrollaron más tarde obedecen a la diferencia de diagnóstico respecto a los acontecimientos del periodo de entreguerras. Para los liberales conservadores – de entre los cuáles los más radicalmente conservadores eran Mises, Hayek, Robbins y Rueff- la necesidad de renovar la doctrina del *laissez faire* no debía desplazar la tarea prioritaria, que seguía siendo defenderla frente a los defensores del intervencionismo estatal. La causa de la crisis de entreguerras fue el abandono de los principios del liberalismo clásico y la adopción de medidas intervencionistas. Por ejemplo, para Mises la causa del

⁴⁸⁵ Travaux du Centre international d'études pour la rénovation du libéralisme, Le Colloque Lippmann, Librairie Médicis, París, 1939, p. 15, citado en Laval, C., Dardot, P., op. cit., pp. 71-72

desempleo masivo que se produjo en aquellas décadas fue la intervención política en los salarios, que los situaba por encima del precio que habrían encontrado en el mercado en el caso de que no se hubieran intervenido. El abandono de la intervención habría permitido el restablecimiento del equilibrio y se habría producido una disminución del desempleo. La crisis no puede diagnosticarse como el efecto del fracaso del *laissez faire*, puesto que fue provocada por las políticas intervencionistas que impedían el correcto funcionamiento del mecanismo autorregulador. Por tanto la tarea de los neoliberales debía concretarse en la defensa del mercado autorregulado y la no intervención.

La otra postura que se definió en el Coloquio fue defendida por Rougier, Lippmann y los ordoliberales alemanes como Röpke, quienes sostuvieron que el liberalismo debía de ser sometido a una refundación total y estar abierto a la idea de un “intervencionismo liberal”. La causa de la crisis de entreguerras se encontraba en el propio liberalismo clásico, que no había sabido hacer frente a los problemas originados por la economía, problemas de carácter *técnico* que para ser resueltos requieren de la intervención estatal.

3.8.3 Lippmann y la revolución antropológica

Para Lippmann el neoliberalismo tiene que pensar el orden capitalista como un orden construido, como resultado de una configuración institucional. La concepción del orden social como un “orden natural” condujo a la crisis del liberalismo, incapaz de instaurar un orden social viable, para lo que se precisa una intervención constante que logre imponer y mantener de forma constante las condiciones de la competencia. Por todo ello el objetivo debía ser un programa político orientado al establecimiento y mantenimiento de ese orden: un orden jurídico en el que la competencia y la libertad de empresa estén garantizadas. La diferencia fundamental con el liberalismo anterior radica en una nueva concepción de la sociedad y la economía. Lippmann rechaza la tesis de una esfera económica autónoma que se encuentra sometida a leyes naturales, y separada del resto de instituciones. Esta tesis hizo que se ignorara el hecho de que la economía de mercado fue una construcción. El liberalismo clásico es conservador respecto a la sociedad, y el principio de no intervención conduce a que el orden existente, considerado como natural, se conserve. En cambio el neoliberalismo es revolucionario: su objetivo tiene

que ser adaptar el orden jurídico a las continuas transformaciones sociales y económicas, para adaptar al hombre a las nuevas condiciones que van surgiendo. El neoliberalismo implica pues una “revolución permanente”, un incesante cambio en el que todas las instituciones deben someterse a una permanente transformación para adecuarse a las circunstancias siempre cambiantes. En realidad, el objetivo del neoliberalismo debe ser nada menos que cambiar al hombre mismo para volverlo lo suficientemente flexible y moldeable como para acomodarse lo más rápido posible a los incesantes cambios que se dan en el ámbito económico. El neoliberalismo, por tanto, aspira a una auténtica revolución antropológica que consiga crear a un hombre nuevo perfectamente adaptable a las transformaciones en sus condiciones de vida que vienen impuestas por la economía. La revolución comenzó con el surgimiento de la economía capitalista, que al hacer del mercado la institución fundamental de la sociedad fue capaz de trastocar los modos de vida de las sociedades. Frente a esta revolución, sólo comparable a la revolución neolítica, el colectivismo fue una contrarrevolución, que en nombre de los viejos modos de vida se opuso a la inevitable transformación, impidiendo la adaptación de hombres e instituciones a los cambios inevitables que trajo el capitalismo. Es tarea del neoliberalismo completar la adaptación social interrumpida por el “colectivismo”, llevar a cabo un reajuste de la sociedad que por otro lado constituye una tarea inacabable, en la medida en que las transformaciones económicas son continuas.

“La falta de adaptación se debe al hecho de que se ha producido una revolución en el modo de producción. Como esta revolución tiene lugar en hombres que han heredado un género de vida enteramente distinto, el reajuste necesario debe extenderse a todo el orden social por entero. Casi con toda seguridad, debe proseguir tanto como lo haga la propia revolución industrial. No puede haber un momento en el que el «orden nuevo» esté realizado. Debido a la naturaleza de las cosas, una economía dinámica debe alojarse necesariamente en un orden social progresista.”⁴⁸⁶

La revolución permanente requiere que los modos de vida y las mentalidades tengan que adaptarse de forma igualmente permanente, y en la medida en que la mentalidad de los hombres se ha forjado en un contexto diferente la adaptación no ocurre de forma

⁴⁸⁶ Lippmann, W., *La cité libre*, p. 256, citado en Laval, C., Dardot, p. 87.

espontánea. La tarea del neoliberalismo tiene que ser la de forjar un nuevo hombre y una nueva sociedad para poder llevar esa tarea ingente e incesante de adaptación: “dar a la humanidad un nuevo género de vida”.⁴⁸⁷ Para ello el Estado y la legislación no pueden limitarse a ofrecer un ordenamiento jurídico compatible con la estructura económica, sino cambiar al hombre mismo adaptando su mentalidad y su forma de vida a las nuevas condiciones. El orden cultural ha de coincidir plenamente con el orden económico: las costumbres, las leyes, la política y las instituciones, lo que Lippmann denomina “lo heredado” tiene que formar un todo homogéneo con la estructura económica. Lo mismo ocurre con la representación que el hombre se hace de sí mismo. También las ideas del hombre sobre su propio destino individual y el destino de la humanidad tienen que coincidir con lo que ocurre en el terreno de los hechos económicos. Se trata de aceptar que la victoria del capitalismo en el terreno histórico es inevitable, y se corresponde con el progreso. Sólo *produciendo* un nuevo sujeto se logrará superar al *hombre antiguo*, demasiado condicionado por su pasado, por los hábitos y costumbres que conforman su forma de vida anterior, demasiado enraizado a un entorno cultural que no es compatible con la “revolución permanente”. Ese hombre antiguo que hay que superar, tiene que ser liberado de todos los elementos culturales que lo arraigan al pasado, de su identidad cultural, fundamentalmente para evitar las resistencias que se producen por su estar arraigado en el pasado, y que se traducen en rebeliones violentas o en una vuelta a la fe religiosa; en definitiva en un rechazo al progreso.

“Cuando la herencia social y la economía no forman un todo homogéneo, hay necesariamente una revuelta contra el mundo o una renuncia al mundo. Por eso, en épocas como la nuestra, el descontento conduce a algunos a la violencia y a otros al ascetismo y al culto del más allá. Cuando los tiempos andan revueltos, unos hacen barricadas y otros entran en el convento.”⁴⁸⁸

Para llevar a cabo la revolución antropológica es fundamental la acción de la educación. La política educativa debe de ser uno de los objetivos estratégicos principales del neoliberalismo para la creación del “nuevo género de vida”. Pero Lippmann en ningún caso está pensando en la educación al modo ilustrado, como medio de

⁴⁸⁷ Idem.

⁴⁸⁸ Ibid. p. 88.

perfeccionabilidad moral del hombre, como modo de forjar ciudadanos. La finalidad de la educación no es en absoluto la de adquirir conocimientos, sino la adquisición de aquellos conocimientos de orden pragmático –habilidades, destrezas y competencias– que permitan al individuo adaptarse continuamente a los cambios. De lo que se trata es de forjar sujetos flexibles o adaptables, finalidad para la que el sentido tradicional de la educación, como transmisión de conocimientos no sirve, pues los conocimientos generalmente son fuente de dogmatismo y de rigidez. La educación para el neoliberalismo tiene que consistir más bien en una actitud ante la vida, en producir sujetos lo suficientemente inconsistentes y maleables como para estar siempre dispuestos a aceptar el cambio.

Hay que señalar que la propuesta de refundación del neoliberalismo de Lippmann incluye la necesidad consciente del intervencionismo político tanto en lo que se refiere al funcionamiento de los mercados –que requieren de políticas de reajuste para solventar los desequilibrios– así como de la necesidad de cierto proteccionismo social destinado a generar las condiciones para la reproducción social de la fuerza de trabajo y su formación. Para Lippmann el capitalismo no es una opción, es una necesidad, que no ha de ser incompatible con una cierta protección social que provenga de un impuesto progresivo, en forma de indemnización en caso de despido, destinada a que el individuo pueda reinventarse y volver al mercado laboral, y la educación, como vimos destinada a forjar sujetos flexibles. El neoliberalismo propuesto por Lippmann, al tiempo que propone la producción de un nuevo ser humano inconsistente antropológicamente, es consciente de que sin un mínimo de protección la frágil materia prima que mantiene la maquinaria capitalista en funcionamiento podría ser aniquilada.⁴⁸⁹ De ahí que se postule un Estado liberal compatible con un mínimo de protección social. Lippmann en su crítica a la creencia en que el orden capitalista es un orden natural, parece sostener los mismos supuestos de Polanyi respecto al carácter construido y artificial del orden social capitalista. Pero para Polanyi ese orden social es incompatible con las condiciones antropológicas mínimas –pues los mecanismos protectores que hacen compatible al mercado con la sociedad terminan por entrar en contradicción con el mecanismo de mercado– y no sólo no puede ser identificado con el progreso, sino que niega la posibilidad misma del progreso, entendido en términos morales y políticos. Para

⁴⁸⁹ Ibid. p. 90.

Lippmann en cambio, son las condiciones antropológicas, la propia consistencia humana la que niega el camino del progreso, materializado en la revolución permanente iniciada por el capitalismo. De ahí que proponga una transformación del hombre tan profunda que acabe con la consistencia humana misma, pero al mismo tiempo una mínima estabilidad en las condiciones de reproducción social.

3.8.4 Hayek: de *Camino de servidumbre* hacia un liberalismo autoritario

a) Camino de servidumbre: contra todo intervencionismo estatal

En 1944, el mismo año que Polanyi publicó *La gran transformación*, se publicaba *Camino de servidumbre* de Friedrich Hayek. Ya hemos visto como la corriente neoliberal austriaca responsabilizaba de la gran crisis europea de entreguerras al abandono de los principios liberales y su sustitución por el intervencionismo político. La crítica al intervencionismo estatal por parte de estos autores es radical: cualquier política que implique intervención, proteccionismo, planificación económica, regulación, redistribución, garantía de derechos sociales, supone una interferencia arbitraria por parte del Estado en la esfera privada del individuo destruyendo la libertad individual y la soberanía del consumidor. Mises defiende una *democracia de consumidores soberanos*-una democracia por tanto que no tiene ningún sentido político, en la que son los consumidores los que deciden sobre la producción, cosa que sólo puede ocurrir en un mercado libre. No hay término medio entre el *laissez faire* y el Estado totalitario. Cualquier intervención estatal en el ámbito económico produce perturbaciones en el funcionamiento del mercado al anular la posibilidad de que la información acerca de los deseos de los consumidores, que en condiciones ideales de no intervención es transmitida a través del mercado a las empresas en forma de demanda, llegue a estas de forma correcta y puedan responder. Al no transmitirse la información de manera correcta por la manipulación del Estado se generan efectos negativos, lo que conduce al estado a intervenir de nuevo para corregirlo, empeorando aún más las cosas, y generándose un bucle de intervenciones y efectos negativos que una vez iniciado no se agota hasta conducir al socialismo totalitario. A este desastre contribuye además la ideología de la democracia ilimitada fundada en el mito de la soberanía popular y la justicia social. En esta misma línea Hayek sostiene en *Camino de servidumbre* que

cualquier intento de regulación o control de la economía por parte del poder político, de subordinar la economía a la política, conduciría, inevitablemente, al totalitarismo y a la servidumbre, desviándose las sociedades occidentales *civilizadas* del camino hacia la libertad, abierto por el desarrollo de la propiedad privada capitalista y el mercado competitivo.⁴⁹⁰ Por eso, una vez vencido el fascismo, la tarea de la civilización occidental tendría que consistir en el restablecimiento del camino que fue abandonado a finales del siglo XIX. El argumento principal por parte de los continuadores del *laissez faire* consistía en defender que en realidad nunca se había permitido al modelo de libre mercado funcionar en condiciones óptimas, y por tanto, podía exculparse al liberalismo económico de haber conducido a las sociedades a la catástrofe de los años treinta. Con esta afirmación comenzaba el libro *Liberalismo* de von Mises.

Hayek expresaba su temor por la deriva de la sociedad occidental hacia el socialismo y la esclavitud. En su opinión, la sociedad occidental, había ido alejándose progresivamente de los principios sobre los que se había fundado la civilización europea dejando que los mayores logros obtenidos en la historia de occidente fuesen aplastados por el Estado totalitario. El principio de la *libertad económica*, la libertad de comercio y de industria, es para Hayek esencial al progreso, pues sin ella no habrían existido ni la libertad individual ni la libertad política.⁴⁹¹ La planificación de la economía, el control estatal y la restricción de la libertad económica, estaban sustituyendo al mecanismo impersonal y anónimo del mercado, síntoma del olvido por parte de la civilización occidental de que el progreso alcanzado fue el resultado de haber ejercido sobre la sociedad una mínima coerción, dejando actuar a las *fuerzas espontáneas* presentes en ella. En el momento en el que se pretende sustituir esa espontaneidad por una planificación “consciente” y deliberada se obstaculiza absolutamente la posibilidad de que los individuos, en libertad, consigan plantearse grandes logros, siendo el Estado el que decide en qué se utilizan los recursos. Sólo si se garantiza la libertad económica sobrevivirá la libertad individual y se podrá evitar el rumbo hacia el colectivismo.⁴⁹² La defensa de la *libertad* por parte de Hayek frente a la deriva “colectivista” de la sociedad europea en realidad se reducía a la defensa de las “libertades económicas”.

⁴⁹⁰ Eso dice Hayek en *Camino a la servidumbre*, publicada el mismo año que *La gran transformación* de Polanyi.

⁴⁹¹ Como tendremos ocasión de ver en obras posteriores Hayek terminará por rechazar completamente la libertad política, considerándola el peligro mayor al que se enfrenta la libertad individual.

⁴⁹² Hayek, F. A., *Camino de servidumbre*, Alianza, Madrid, 2009, pp. 44-45.

Que la actividad económica se encuentre sometida a control, decía Hayek, significa privar a los individuos de su libertad, pues si es la autoridad quien controla los medios con los que nos valemos como individuos para llevar a cabo nuestros fines, también nuestros fines se verán sometidos al control y a la aprobación por parte de la autoridad, desapareciendo por tanto la libertad individual, que consiste en que sea el propio individuo el que decida a qué fines dedica los medios de los que dispone.⁴⁹³ Las injerencias en la esfera de la propiedad privada por parte de la autoridad pública implican poner fin a las libertades de los individuos, sometidos a la servidumbre de quien detente el poder estatal.⁴⁹⁴

b)El giro de Hayek: la superación de la creencia en el *laissez faire*. Hacia un liberalismo autoritario⁴⁹⁵

En 1960 Hayek publica *La constitución de la libertad* una obra en la que el objetivo principal consiste en establecer los supuestos filosóficos y políticos del liberalismo, pero en la que también trata de fundamentarse un concepto de democracia compatible con los principios liberales. En ella define el estado de libertad como “aquella condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo.”⁴⁹⁶ Se trata de un estado por el cual “un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro o de otros”.⁴⁹⁷ La libertad es, por tanto, *ausencia de coacción*, y una política de la libertad no puede perseguir otro objetivo que conseguir que la coacción sea mínima. Este sentido de libertad, dice Hayek, se corresponde con la distinción clásica -presente en Grecia y Roma-entre el libre y el esclavo:

“La libertad del libre puede haber diferido ampliamente, pero siempre dentro de un

⁴⁹³ Ibid. pp. 124-126.

⁴⁹⁴ Ibid. p. 140.

⁴⁹⁵ Para este apartado hemos seguido la lectura de Hayek que ofrece Renato Cristi. Véase Cristi, R. “Hayek, Smith y el Estado de Derecho” en *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 18, n. 2, 2009, pp. 189-201, así como “Apéndice. Hayek y la democracia” en *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*, Ediciones Lom, Santiago de Chile, 2000.

⁴⁹⁶ Hayek, F. A., *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 31.

⁴⁹⁷ Ibid. p. 32.

grado de independencia que el esclavo en modo alguno poseyó. Significó en todo momento la posibilidad de que una persona actuase según sus propias decisiones y planes, en contraste con la posición del que hallábase irrevocablemente sujeto a la voluntad de otro, quien, de modo arbitrario, podía coaccionarle para que actuase o no en forma específica. La expresión que el tiempo ha consagrado para describir esta libertad es, por tanto, “independencia frente a la voluntad arbitraria de un tercero”.⁴⁹⁸

Esta definición de libertad como *ausencia de coacción* y de dominación, como independencia frente a la voluntad de un tercero, parece corresponderse con la concepción republicana de libertad. Según la concepción clásica republicana de libertad, lo que diferencia al libre del esclavo es que sólo el primero es *sui iuris*, ciudadano de pleno derecho y sujeto independiente jurídicamente de un tercero; mientras que el esclavo forma parte del dominio de un *despotes* y se halla en una relación de dominación respecto de aquel de quien depende. El individuo libre es aquel que no depende de la voluntad de otro y que a la hora de actuar se halla libre de coacción.⁴⁹⁹ Hayek explica que la coacción es *la facultad de situar a alguien forzosamente en una situación en la cual no tiene más remedio que actuar en contra de sus propios fines y al servicio de los fines de un tercero*. La coacción impide al individuo elegir los medios que su conocimiento le indica que son los mejores para alcanzar los fines que él mismo se ha propuesto. Supone por tanto tratar al individuo como un instrumento, como un medio para alcanzar fines ajenos.

¿Pretende Hayek eliminar todo resquicio de coacción en la sociedad? No, y de hecho Hayek considera una ingenuidad del liberalismo del siglo XIX la creencia en el *laissez faire*, ingenuidad que habría sido superada por el neoliberalismo al asumir y reivindicar el papel fundamental de la coacción para el establecimiento y la perpetuación de una esfera de libertad que se corresponde con la economía de mercado. Es necesario que haya una autoridad pública en la que se concentre la coacción justamente para evitar la coacción arbitraria. Debe ser el Estado la instancia que monopolice la fuerza, siempre y cuando se le ponga límites para que la ejerza sólo cuando es necesario e impidiendo que la ejerzan personas privadas para su propio provecho. El Estado deberá ser garante de la

⁴⁹⁸ Ibid. p. 27.

⁴⁹⁹ Este sentido de libertad se refiere a la libertad individual, y no hay que confundirlo con la libertad en sentido civil o político. Ibid. p.35

esfera privada de libertad del individuo y su tarea por tanto consiste en lo siguiente:

“el estado protege las esferas privadas de actuación de los individuos contra la interferencia de otros y delimita dichas esferas privadas, no mediante una adscripción específica, sino creando las condiciones en cuya virtud el individuo puede determinar su propio campo de acción apoyándose en reglas que le dicen cuál será la actuación del gobernante ante diferentes tipos de situaciones.”⁵⁰⁰

El concepto de ley corresponde a reglas generales que afectan por igual a todos los individuos, normas generales conocidas de antemano para evitar toda arbitrariedad en la actuación de la autoridad. La coacción del Estado debe consistir en una coacción impersonal ejercida a través de reglas generales conocidas, para así desempeñar el papel de instrumento al servicio de todos los individuos por igual en la persecución de sus propios fines, y no en un medio al servicio de los fines de otro.⁵⁰¹

Sin embargo, aunque Hayek ofrece la definición de libertad como ausencia de coerción rechaza al mismo tiempo varios supuestos que forman parte del ideal republicano, rechazo que finalmente conduce a una definición de libertad propiamente liberal como mera “ausencia de interferencia”. Como señala Renato Cristi, el modelo político liberal que se deduce de este concepto de libertad como “no interferencia” –que en último término permite la existencia de relaciones de dominación en la esfera privada- es incompatible con las exigencias de autogobierno de la *res publica* presentes en el proyecto político republicano. La concepción de libertad republicana es inseparable de la articulación entre las leyes y el poder coactivo del Estado, articulación que hace posible que emerja la libertad. De este modo, la definición de libertad no consiste tan sólo en la posibilidad de que el individuo pueda desarrollar su proyecto de vida como le parezca. No responde tan sólo a la definición de libertad como ausencia de interferencia en la esfera de la vida privada de los individuos formulada por Kant como “Nadie me puede obligar a ser feliz a su manera”⁵⁰², sino que la libertad depende de la existencia de leyes que hagan compatible la libertad de todos los individuos. Estas leyes tienen que

⁵⁰⁰Ibid. p. 46.

⁵⁰¹ Ibid. p.46.

⁵⁰² Kant, I., “En torno al tópico: “Tal vez esto sea en teoría, pero no sirve para la práctica”, en *Teoría y práctica*, Tecnos, Madrid, 2011, pp. 26-27.

ser instauradas por los poderes públicos. Es decir, que la libertad por un lado se define como independencia frente al arbitrio ajeno, y por otro como la dependencia de leyes que obligan a todos por igual. Pero su validez como leyes reside en que hayan obtenido el consentimiento por parte de quienes han de obedecerlas. Este segundo aspecto ofrece la definición política o democrática de la libertad, presente en Kant. Los individuos libres que forman parte de la comunidad política, de la *res publica*, que es condición de la libertad, en cuanto súbditos tienen que obedecer a las leyes, pero en su condición de ciudadanos son también legisladores, y participar en la elaboración de las leyes que regulan la vida de la república. Este concepto de libertad política como participación en la soberanía y en la formación de la voluntad general a través de la participación en la legislación es rechazado explícitamente por Hayek. Después de dar la definición de libertad individual lo distingue cuidadosamente de otros sentidos de libertad, en primer lugar de la libertad política, que consiste en la posibilidad de participar en la vida pública, ya sea a través del sufragio eligiendo a sus gobernantes, como legisladores, o participando en la administración. Se trata de una libertad colectiva de la que dispone no un individuo, sino un grupo. Pero para Hayek, para que haya libertad individual no se necesita de libertad política. Es más, un pueblo libre, en el sentido de la libertad política, no es necesariamente un pueblo de hombres libres en sentido de libertad individual, pues es posible elegir mediante sufragio a un tirano. Si cualquier régimen político que fuera “aprobado” por el pueblo fuese ya por definición un régimen de libertad, carecería de sentido por entero discutir acerca del valor de la libertad.⁵⁰³ Hayek en este aspecto es heredero de la demofobia de su maestro Mises, quien en 1938 afirmaba en su obra *Socialismo*:

«Es exacto afirmar que las masas no piensan. Pero ésta es precisamente la razón por la que siguen a aquéllos que piensan. La dirección espiritual de la humanidad corresponde al pequeño número de hombres que piensan por sí mismos; estos hombres ejercen de entrada su acción sobre el círculo capaz de acoger y de comprender el pensamiento elaborado por otros; por esta vía, las ideas se difunden por las masas, donde se condensan poco a poco hasta formar la opinión pública de la época. El socialismo no se ha convertido en la idea dominante de nuestra época porque las masas hayan elaborado y luego transmitido a las capas intelectuales superiores la idea de la socialización de los

⁵⁰³ Hayek, F. A., op. cit. p.30.

medios de producción; el propio materialismo histórico, por impregnado que esté del "espíritu popular" del romanticismo y de la escuela histórica del derecho, nunca ha osado plantear semejante afirmación. El alma de las muchedumbres nunca ha producido por sí misma nada más que masacres colectivas, actos de devastación y de destrucción». ⁵⁰⁴

Pero además el republicanismo defiende la interferencia política por parte de los poderes públicos con la finalidad de promover la igualdad. La igualdad no es algo que venga de suyo, sino que es un estado que hay que producir mediante herramientas jurídicas que corrijan las asimetrías y desigualdades existentes en la sociedad, pues de otra manera es inevitable que existan relaciones de dominación incompatibles con la libertad. Sin embargo Hayek rechaza el sentido de la libertad como "poder" –la libertad en sentido positivo- y de hecho considera que esta concepción de libertad es la más peligrosa de todas, por ser la que sirve como fundamento al totalitarismo. La ausencia de dominación en la que consiste la libertad es ausencia de dominación personal, y se opone a la ausencia de obstáculos impersonales a la realización de los deseos individuales, como puedan ser la desigualdad o la pobreza. Considerar que una situación de desigualdad o de pobreza entraña límites a la libertad individual conduce a exigencias respecto a la distribución de la riqueza, y por tanto de la propiedad, que vulneran en grado sumo la libertad del individuo. Es importante señalar que en la tradición republicana la interferencia en el ámbito de la propiedad para promover la igualdad y la distribución equitativa no tiene que suponer ninguna vulneración de la libertad individual. La propiedad no constituye ningún derecho fundamental o natural anterior al poder del Estado, y tampoco un fin en sí mismo, sino un instrumento que debe estar al servicio de la universalización de la libertad. En Kant la propiedad es un *derecho adquirido*, en contraposición con los derechos naturales o innatos, que nunca puede preexistir a la existencia del Estado, siendo la soberanía es su condición jurídica *a priori*. ⁵⁰⁵

Hayek opta por establecer un falso dilema entre liberalismo o totalitarismo rechazando

⁵⁰⁴ Mises, L. von, *Socialismo*, p. 510, citado en Laval, C., Dardot, P., *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Gedisa Editorial, Barcelona, 2013, p. 150.

⁵⁰⁵ Ver Bertomeu, M. J., "De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico «menor» con consecuencias políticas revolucionarias", en *Isegoría*, n. 30, 2004, pp. 131-147.

la concepción sustantiva de democracia que implica la garantía de ciertos derechos a través de la acción positiva del Estado. A pesar de proclamarse comprometido con los principios básicos democráticos, como es sabido Hayek mostró su apoyo a la dictadura militar de Pinochet. Por otro lado, como veremos, Hayek no ve incompatibilidad entre los principios liberales y un estado autoritario, y considera que un gobierno dictatorial como el chileno, que llegó al poder a través de un golpe de estado, podía ser mucho más liberal que cualquier democracia occidental.

En una obra posterior, *Law, Legislation and Liberty*, publicada en 1973 Hayek va a defender ya de forma explícita la concepción inequívocamente liberal de libertad como ausencia de interferencia.⁵⁰⁶ Y si anteriormente había sostenido un concepto de ley sin capacidad de interferencia en el ámbito privado, pero basada en los criterios de generalidad e igualdad, en oposición al mandato y a la arbitrariedad, aquí defiende la ley consuetudinaria [*common law*] cuya generalidad e igualdad se reducen a criterios puramente formales, una concepción de la ley que se opone a la *legislación* como derecho público emanada de órganos legislativos elegidos democráticamente. Considera que la *legislación* no es lo suficientemente general y puede legislar sobre casos particulares, por lo que puede ser intrusiva respecto a la libertad del individuo, constituyendo una amenaza. La ley en el sentido de legislación, como derecho positivo producto de la libre voluntad del legislador es un artificio que incurre en la “falacia constructivista” según la cual toda ley emana de una voluntad. Frente a la legislación, Hayek defiende el concepto de ley consuetudinaria como regla de conducta que existe con independencia de la voluntad, y que es siempre anterior a cualquier legislación. Su origen es por tanto espontáneo: se encuentra enraizada en las costumbres y en la tradición de la sociedad civil, y es lo suficientemente abstracta como para no ser intrusiva siendo garantía de la libertad individual.⁵⁰⁷

Siguiendo a Cristi, es posible establecer una estrecha relación entre el ataque de Schmitt contra el Estado social democrático de derecho de entreguerras y el ataque de Hayek contra los Estados de bienestar. Schmitt durante el periodo de entreguerras había

⁵⁰⁶ Cristi, R., “Apéndice. Hayek y la democracia” en *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*, Ediciones Lom, Santiago de Chile, 2000, p. 55

⁵⁰⁷ Idem.

atacado fuertemente la Constitución de Weimar, por contener dos tipos de principios incompatibles entre sí: principios liberales, provenientes de la tradición del liberalismo; principios sociales o socialistas, provenientes del avance de la democracia de masas. La democracia de masas había erosionado la distinción entre Estado y sociedad civil, de modo que el Estado perdió el monopolio del poder político. En *El ser y el devenir del Estado fascista*, un texto de 1929, Schmitt establece la distinción entre el liberalismo y la democracia.⁵⁰⁸ Schmitt desvincula ambos conceptos, pues, aunque históricamente ambos se concretaron juntos, y la democracia nació vinculada al parlamentarismo, se trata de dos conceptos con raíces muy diferentes, lo que hace posible que al mismo tiempo pueda rechazarse el parlamentarismo, y defender la democracia. Mientras que la democracia es un concepto netamente político, el liberalismo en cambio encuentra su sentido en el ámbito económico. El triunfo del bolchevismo ruso y del fascismo italiano, formas de dictadura en los que la decisión soberana no quedaba soslayada, era la demostración para Schmitt de que el tiempo del parlamentarismo se había terminado. Constituía una institución adecuada para la sociedad del siglo XIX, pero la civilización se encontraba en ese periodo de entreguerras en proceso de mutación, y nuevas formas institucionales estaban irrumpiendo en la historia occidental. Sin embargo, el fin de la era burguesa y del liberalismo no arrastraría consigo a la democracia, porque los destinos de ambos, aun habiendo coexistido históricamente, no se encontraban entrelazados. La democracia se manifestaría de otra forma distinta a la del parlamento.

“La renuncia del fascismo a las elecciones, la aversión y el menosprecio que profesa por el *elezionismo*, de ninguna manera son actitudes antidemocráticas sino antiliberales, derivadas de la observación correcta de que los métodos actuales de votación uninominal secreta ponen en peligro la esencia del Estado y de la política por medio de la privatización total, eliminan completamente del ámbito público al pueblo como unidad (el soberano desaparece en la cabina electoral) y degradan la formación de la voluntad estatal al convertirla en la suma de las voluntades individuales privadas y secretas, es decir, de los deseos y resentimientos en realidad incontrolables de las masas. (...)La equiparación de democracia y voto uninominal secreto corresponde al

⁵⁰⁸ Schmitt, C., “El ser y el devenir del Estado fascista” en *Carl Schmitt, teólogo de la política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p. 76.

liberalismo del siglo XIX, no a la democracia”.⁵⁰⁹

Schmitt en 1932 opta por defender un “Estado fuerte para una economía sana”,⁵¹⁰ lo que implicaba desembarazar al Estado de las obligaciones derivadas del principio de justicia social. Para devolver al Estado el monopolio de la fuerza y garantizar su existencia como instancia autónoma era preciso desvincular la capacidad de producir regulación de cualesquiera otros grupos sociales, fortaleciendo la separación entre Estado y sociedad civil. De este modo la esfera económica debía quedar liberada permitiendo a los empresarios la libre actividad anulando la regulación estatal en el ámbito económico. Pero esto no implica un debilitamiento de la esfera estatal. Al contrario, es necesario un Estado fuerte, capaz de mantener el monopolio de la política, de resistirse a cualquier intento por parte de los grupos sociales a imponer regulaciones en el ámbito económico; capaz por tanto de proteger la autonomía de la esfera económica. Schmitt considera que los derechos sociales suponen una interferencia en el ámbito privado y una amenaza a la libertad individual. Exactamente igual que en Hayek, encontramos en Schmitt la concepción de Estado de Derecho como una cuestión procedimental que es indiferente a las consecuencias que se deriven de la aplicación de la ley. No son relevantes las diferencias de carácter sustantivo que puedan producirse entre individuos como consecuencia de la aplicación del Derecho. Todo intento de anular las asimetrías y las desigualdades en el ámbito de la sociedad civil, de corregir jurídicamente los resultados de la aplicación del derecho para producir justicia social ha de ser rechazado por causar la destrucción de la libertad individual.⁵¹¹ Si Schmitt a principios de los años 30 sostuvo la diferencia entre liberalismo y democracia para así poder hacer compatible el decisionismo (Estado fuerte) con el liberalismo (sociedad civil autónoma), Hayek va a defender exactamente lo mismo: liberalismo y democracia son respuestas a problemas diferentes:

“El liberalismo y la democracia, aunque compatibles, no son la misma cosa. La diferencia queda a la vista si se consideran sus contrarios: lo contrario del liberalismo es el totalitarismo, en tanto que lo contrario de la democracia es el autoritarismo. Por tanto

⁵⁰⁹ Ibid, p. 77.

⁵¹⁰ Así se titulaba una conferencia que pronunció Schmitt ante empresarios industriales: “Estado fuerte y economía sana: conferencia a los líderes económicos.”

⁵¹¹ Cristi, R., op. cit., p. 56.

es posible, por lo menos en principio, que un gobierno democrático sea totalitario y que un gobierno autoritario se guíe por principios liberales.”⁵¹²

Así pues Hayek, como Schmitt, retoma la distinción entre Estado y sociedad civil propia del liberalismo económico. Según esta distinción la sociedad civil –la esfera privada– está compuesta por individuos que deben ser tratados como soberanos absolutos, y para ello deben disponer de un dominio protegido de la interferencia del Estado. Por tanto en la esfera de la sociedad civil los individuos disfrutan de una libertad ilimitada en principio. En ella deben estar garantizados los derechos fundamentales, que no proceden del Estado, sino que son anteriores al mismo. La libertad ilimitada y los derechos anteriores al Estado constituyen el fundamento de las limitaciones a las que debe estar sujeto el poder estatal, que encuentra en la protección de la libertad y de los derechos su razón de ser. Como hemos visto, en Hayek los derechos del individuo proceden de un orden espontáneo regulado por el derecho privado, y en ningún caso es el Estado el que puede “inventar” o “crear” derecho alguno. Al igual que Schmitt, en Hayek el papel del Estado es negativo: no está destinado a producir resultados positivos a través del Derecho público, sino que el Estado ha de limitarse a respetar ese orden espontáneo. El presupuesto de esta concepción es la capacidad de autorregulación de la sociedad civil, aunque ya no sea concebida como un resultado “natural”, sino que se necesita del poder del Estado para que ese ámbito quede libre y pueda desarrollarse espontáneamente. Por tanto, aunque haya sido abandonada la concepción “naturalista” del *laissez faire*, se mantiene lo que con Polanyi habíamos denominado el “eclipse de la política”: el ámbito de la sociedad civil debe mantenerse despolitizado, y para ello es precisa la intervención estatal. Es decir, que aunque las tareas del Estado han de ser de carácter negativo, es el Estado el que debe ocuparse de sostener el monopolio de la política, de modo que cuando el orden de la sociedad civil peligra, cuando –diciéndolo con Schmitt– la “situación normal” se ve amenazada, el Estado debe poder decretar el estado de excepción. Así Hayek, aunque vuelve a la separación entre Estado y sociedad civil no puede desembarazarse del todo de la noción de soberanía.⁵¹³ Pero como todos los neoliberales va a ser un férreo enemigo de la democracia popular. El argumento que suele emplearse contra las libertades políticas y contra el sufragio popular, es que Hitler

⁵¹² Hayek, *Studies in Philosophie, Politics and Economics*, p. 161, citado en Cristi, R., “Hayek, Smith y el Estado de Derecho” en *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 18, n. 2, 2009, p. 200.

⁵¹³ Cristi, R., “Apéndice. Hayek y la democracia” en *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*, Ediciones Lom, Santiago de Chile, 2000, p. 57.

fue elegido democráticamente, una leyenda que se ha convertido en un lugar común. Domènech resume de este modo la falsedad de la leyenda de un Hitler elegido por una mayoría electoral:

“Es una leyenda falsa, como casi todas las leyendas. Pero ahí está: salvo los especialistas, todo el mundo terminó creyéndola. Hitler fue proclamado “canciller” por el Presidente Hindenburg en enero de 1933: se trató de un golpe de Estado técnico, en el que el viejo mariscal Guillermino abusó manifiestamente del artículo 48 de la Constitución de Weimar. Hitler no llegaba al 32% de los votos, y estaba en minoría parlamentaria (socialdemócratas y comunistas, juntos, tenían más de un millón de votos más que Hitler, y bastantes más parlamentarios —la ley electoral era estrictamente proporcional en Weimar: 50.000 votos = 1 diputado—, y además, el gran partido católico de centro era todavía una fuerza parlamentaria más o menos lealmente republicana). Ahora bien; la leyenda de que la democracia republicana puede engendrar a un Hitler sirvió durante la Guerra Fría, técnico-jurídicamente, para promover en Europa —particularmente en Alemania y en Austria— Constituciones mucho menos democráticas (mucho menos “parlamentarias”) que las de entreguerra; e ideológicamente, para desacreditar a las repúblicas radicalmente democráticas europeas de los años 20 y 30 (entre ellas, a la II República española). Una coyuntura hermenéutica es una situación en la que intereses muy diversos confluyen espontáneamente en interpretar la realidad de un determinado modo, y (...) a los guerreros fríos norteamericanos les convenía restaurar el capitalismo en Europa con regímenes políticos desparlamentarizados; a los estalinistas les convenía desacreditar a la “democracia burguesa” (un oximorón, dicho sea de paso, que no hallarás una sola vez en Marx, quien se cuidó muy bien en 1848 de presentar al “comunismo” como un ala de la “democracia” —sin más—); a los liberales monárquicos —los viejos honorarios de la política europea hasta 1918—, que se habían doblegado galanamente al fascismo, y a los mismos fascistas, ex-fascistas y cripto-fascistas de toda laya les convenía cargar la culpa de Hitler al “pueblo”, a la “plebe” alemana que lo habría votado masivamente (sic!), cuando no a la “ciencia.técnica” moderna, ese supuesto otro hijo maldito de la Ilustración.”⁵¹⁴

⁵¹⁴ Domènech, A. “Izquierda académica, democracia republicana e Ilustración. Diálogo con un estudiante

Capítulo 4. La discusión con la tradición marxista

4.1 Polanyi y el marxismo

Es indudable el carácter ecléctico y muy particular del pensamiento de Karl Polanyi. Este hecho impide que pueda ser clasificado cómodamente en una única tradición de pensamiento, y por otro lado, ha hecho que sus escritos hayan dado lugar a una variedad de interpretaciones y lecturas. Es comprensible que un autor tan difícil de encasillar haya sido categorizado en una pluralidad de tradiciones de pensamiento, a veces incluso antagónicas entre sí. Influido por Marx y por el marxismo, por los pensadores fabianos, por la economía marginalista y por la sociología alemana, se le ha considerado a veces como un pensador marxista, otras un liberal, y también se le ha llegado a clasificar entre los intelectuales románticos. En el interior de la Antropología, se le ha considerado como perteneciente al empirismo, al institucionalismo y al funcionalismo.⁵¹⁵ En estas páginas nos interesa especialmente tomar en consideración la relación de Polanyi con la llamada tradición marxista, advirtiendo de antemano que partimos de la premisa de que bajo la expresión “tradición marxista” se subsumen una pluralidad de autores y de doctrinas muy diferentes y a veces incompatibles entre ellas. Partiendo de esa pluralidad del marxismo, irreducible a una sola escuela o doctrina, trataremos de defender la pertinencia de considerar a este autor no sólo como un pensador afín al marxismo, por decirlo así, *más sensato*, sino como uno de los grandes teóricos del marxismo del siglo XX, sin menoscabar la presencia e influencia de otras corrientes de pensamiento en su obra. Trataremos de presentar las contribuciones teóricas de Polanyi en consonancia con la vía abierta por Karl Marx.

4.1.1 Interpretaciones variadas

Polanyi llevó a cabo una de las críticas más sagaces a la economía capitalista que se hayan escrito nunca. No es casualidad que en la actualidad, los escritos de un autor que ha sido durante décadas marginal, estén siendo desempolvados y muchos de sus ensayos, que permanecían en el olvido, estén siendo traducidos y difundidos. La proximidad entre la época de crisis de civilización que vivió Polanyi y nuestro tiempo

⁵¹⁵ Dale, G., *Karl Polanyi: the limits of the market*, Polity, Cambridge, 2010, p. 6.

es incuestionable, lo que convierte su lectura en una de las más interesantes y fructíferas para comprender la situación a la que nos enfrentamos y la encrucijada política que no tenemos más remedio que asumir. Otro de los autores que ha resurgido en nuestra época es sin duda Karl Marx, uno de los grandes estudiosos del funcionamiento de la economía capitalista, del que Polanyi es deudor, como puede apreciarse en muchos de sus escritos, en especial en una de sus más importantes obras: *La Gran Transformación*. Por poner un ejemplo, como propone uno de los mejores conocedores de nuestro autor, César Rendueles, una de las tesis nucleares de Polanyi en la obra mencionada, la tesis de las mercancías ficticias, puede ser leída perfectamente como una continuación y complemento del famoso capítulo de *El Capital* sobre la acumulación originaria.⁵¹⁶ Es bien sabido que el rechazo de Polanyi a la ortodoxia marxista de la II Internacional, y del dogmatismo stalinista posterior, no le impidió interesarse por la obra de Marx. Polanyi tuvo la prudencia de separar a Marx de sus sucesores, responsables de la construcción doctrinaria de ese “marxismo vulgar”, como lo llama en *La gran transformación*, al que quedó lamentablemente reducido durante décadas el enorme esfuerzo teórico del autor alemán. Pensamos que es posible salvar a Marx del marxismo dogmático y doctrinario que fue desafortunadamente hegemónico, y que por esa vía es posible presentar a Polanyi como uno de los autores más importantes de una tradición marxista heterodoxa, a la que, paradójicamente, pertenecería el propio Marx.

Gareth Dale, en su artículo *Karl Polanyi en Viena: socialismo corporativo, austro-marxismo, y la alternativa de Duczynska*⁵¹⁷ ofrece de forma sistemática una serie de interpretaciones que distintos discípulos de Polanyi han establecido acerca de su relación teórica con el marxismo. En primer lugar, uno de los discípulos de Polanyi perteneciente a la llamada corriente sustantivista, Dalton, niega la posibilidad de establecer ningún tipo de nexo entre Polanyi y el marxismo. El objetivo del antropólogo húngaro habría consistido en reformar el capitalismo, y la creación de la escuela económica sustantivista fue su mayor contribución para ello. Pero no habría, según Dalton, manera de conciliar el sustantivismo con el marxismo. Si la aportación más importante de Polanyi resulta irreconciliable con el marxismo, la conclusión tiene que

⁵¹⁶Rendueles, C.: “Karl Polanyi contra el milenarismo liberal”, Introducción a Polanyi, K., *El sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009

⁵¹⁷Dale, G.: “Karl Polanyi en Viena: socialismo corporativo, austro-marxismo, y la alternativa de Duczynska”, *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, n. 7, 2014

ser que hay un abismo entre ambos pensamientos en el que no cabría tender puentes.⁵¹⁸ El sociólogo Fred Block, en cambio, plantea la presencia de conceptos claramente marxistas en *La gran transformación*, y de un marxismo de corte hegeliano en los escritos de los años 30. La antropóloga Rhoda Halperin, perteneciente, al igual que Dalton, a la escuela sustantivista, opta, al contrario que aquel, por señalar los aspectos comunes que a su juicio existen entre la obra de Polanyi y la de Marx. Según la autora las diferencias conceptuales en las obras de las décadas de los 40 y 50 responderían más que a una diferencia sustancial y teórica, a una necesidad de carácter político, constituyendo una suerte de autocensura por parte de Polanyi, que en plena era del macarthismo habría ocultado sus tendencias marxistas.⁵¹⁹ El sociólogo Michael Burawoy, por su parte, considera que Polanyi ha de considerarse como uno de los más importantes teóricos marxistas del siglo XX. Burawoy ve una fructífera posibilidad en la reinterpretación de la teoría de Polanyi a la luz del concepto de hegemonía de Gramsci, lo que daría lugar a un “marxismo sociológico” en el que la teoría de la lucha de clases del “marxismo clásico” es sustituida por el concepto de hegemonía de clase entendido como coordinación de intereses entre distintas clases a través de pactos y alianzas.⁵²⁰ Otro de los autores mencionados en el artículo de Dale es Gaspar Miklós Tamás. Este autor distingue dos corrientes socialistas: por un lado, el socialismo historicista de Marx, que establece según el autor como etapa final de la historia la emancipación total de la humanidad; por otro lado, el socialismo rousseauiano, que aspiraría frente al capitalismo más que a la emancipación, a la conservación de las instituciones culturales y morales del pueblo. Tamás establece-contrario a Burawoy-que Polanyi pertenece más bien a la tradición socialista republicana inaugurada con Rousseau, tradición defensora del igualitarismo y de la autonomía cultural, cuyo objetivo, más que la emancipación consistiría en la conservación por parte del pueblo de sus instituciones y costumbres. Desde joven Polanyi habría sido un admirador del llamado populismo ruso, y fue atraído por pensadores como Cole o Tönnies, de inspiración rousseauiana, cuyo objetivo sería la plena inclusión del proletariado a la ciudadanía y a los derechos políticos a través de su acceso al sufragio.⁵²¹ Es decir, que

⁵¹⁸Ibid. p. 87.

⁵¹⁹ Idem. Como es sabido, Polanyi nunca pudo vivir en EEUU a pesar de trabajar en la Universidad de Columbia. La pertenencia de Ilona Duczynska, la esposa de Polanyi, al Partido Comunista impidió que les concedieron la residencia dentro de EEUU y tuvieron que residir en Canadá.

⁵²⁰Ibid. p. 88. Ver Burawoy: *For a Sociological Marxism: The Complementary Convergence of Antonio Gramsci and Karl Polanyi*, en *Politics and Society*, n.31 (2):pp. 193-261.

⁵²¹Ibid. p. 90.

Polanyi pertenecería a la tradición socialista republicana defensora de la democracia plebeya, de la que quedaría excluida la ortodoxia marxista. A este breve esquema de posturas nos gustaría añadir la postura de Juan Bautista Fuentes, quien defiende la radical incompatibilidad de la obra de Polanyi con Marx y con el marxismo, por los mismos motivos por los que sería igualmente incompatible con el pensamiento ilustrado del siglo XVIII del que el marxismo sería un consecuente vástago.

4.1.2 La trayectoria intelectual de Polanyi

Nos interesa hacer un breve recorrido por la trayectoria vital y teórica de Polanyi para esclarecer las relaciones que tuvo por un lado con los teóricos marxistas, y por otro, con la obra de Marx. Polanyi nació en Hungría en 1886 y pasó sus años de infancia y juventud en Budapest. En los años 90 de aquel siglo, cuando aún era adolescente ingresó en una sociedad de estudiantes socialistas, en la que tuvo ocasión de leer literatura marxista. Con veinte años se volvió muy crítico con el marxismo, en especial con el Partido Socialdemócrata húngaro. Aunque por un tiempo se acercó al marxismo de la II Internacional, después dio un giro aproximándose a la corriente llamada Social Liberalismo, asociada con los socialistas fabianos, marxistas revisionistas como Bernstein y el sociólogo Oppenheimer.⁵²² A los treinta años, su crítica a la ortodoxia marxista de la II Internacional se intensificó. Polanyi atacaba las doctrinas ortodoxas de la socialdemocracia por su carácter positivista y determinista, que hacían de la moral una cuestión relativa a la pertenencia a una clase social.⁵²³ Pero más tarde su rechazo a la socialdemocracia se suavizó y entabló diálogo con la corriente conocida como “austromarxismo”.⁵²⁴ Fue en esos años cuando la religión cristiana más influencia ejerció en él, algo que quedaría reflejado en sus escritos de esta época. Sin embargo, según Macourant, la religiosidad de Polanyi duró tan sólo un breve periodo, pues más que un creyente, Polanyi era un defensor de la contribución moral que la civilización cristiana habría aportado a la humanidad.⁵²⁵ En 1919, con 33 años, se muda a Viena, donde desarrolló una gran admiración por los logros de la Social Democracia vienesa, una admiración que se volvió incondicional. Se aproximó a los líderes intelectuales de

⁵²²Dale, G., *Karl Polanyi: the limits of the market*, Polity, Cambridge, 2010, p. 7

⁵²³Macourant, J., *Descubrir a Polanyi*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006, p.23

⁵²⁴ Ibid. p. 25.

⁵²⁵ Ibid. p.23, nota 13.

esta corriente, sobre todo a Otto Bauer, y se comprometió con una reevaluación total del marxismo. Compartía con Bauer dos convicciones: por un lado, la incompatibilidad entre capitalismo y democracia, y por otro lado, que la tarea del socialismo consistía en lograr extender las libertades. En este sentido rechazaba, con Bauer, la concepción de la democracia como una superestructura del capitalismo, en contra de las tesis que el “marxismo vulgar” había establecido al respecto.⁵²⁶ También fue en Viena cuando se involucró en el movimiento socialista cristiano. Polanyi consideraba que el cristianismo y el socialismo no sólo eran compatibles, sino que compartían los mismos fundamentos morales, y un mismo objetivo: la construcción de una comunidad moral basada en el concepto de individualismo moral, el cual conducía necesariamente a la democracia como sistema político para conciliar la libertad individual y la vida en colectivo.

En el periodo de entreguerras durante los años 20 y 30 escribió una serie de ensayos en los que exploraba las implicaciones éticas de las teorías de Marx sobre la alienación y el fetichismo de la mercancía. En varios de los escritos de esos años se planteaba el problema de la responsabilidad individual y de la libertad en una sociedad dominada por las fuerzas del mercado, que sistemáticamente obstruían la posibilidad de la conducta moral.⁵²⁷ Su posición en cuestiones prácticas sobre la economía socialista se acercaba a Bauer, a Lenin y a Cole.⁵²⁸ A los cuarenta años adoptó hacia la ortodoxia comunista una actitud, en palabras de Dale, de “amigo crítico pero leal”, mientras que con la publicación de los Manuscritos hizo que su interés por Marx se acrecentara. Los últimos años de su vida perdió el interés por el marxismo, pero continuó su adhesión a la URSS.⁵²⁹

4.2 La Internacional Socialdemócrata y Karl Kautsky: el marxismo como teoría de la evolución social

En 1871 fue arrasada a sangre y fuego la breve experiencia revolucionaria de la Comuna

⁵²⁶La coincidencia histórica entre capitalismo y democracia es interpretada por el marxismo vulgar desde el esquema infraestructura económica y superestructura, de manera que el sistema político democrático, se considera una superestructura y un simple reflejo o expresión de la estructura económica del capitalismo, funcional a la misma, sin autonomía y sin efectos propios sobre la sociedad.

⁵²⁷Por ejemplo en “Comunidad y sociedad. La crítica cristiana a nuestro orden social”.

⁵²⁸Dale, G., op. cit., p. 24

⁵²⁹Dale, G.: “Karl Polanyi en Viena: socialismo corporativo, austro-marxismo, y la alternativa de Duczynska”, Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales, n. 7, 2014, Encrucijadas, p. 87

de París, cuyo saldo en vidas humanas fue de 20.000 muertos. La derrota marcó el final de la Iª Internacional obrera, que se disolvió pocos años después, poniendo fin a un ensayo de organización obrera de carácter fuertemente internacionalista, debido a la centralidad y vigencia conservada por la consigna de la fraternidad. Esta consigna, enarbolada durante la Revolución francesa por el ala republicana democrática, expresaba dos ideas muy importantes: en primer lugar el acceso a la esfera pública de los excluidos a través del sufragio universal, y por tanto un igualitarismo radical que no se viese obstruido por la cláusula de la propiedad privada. También expresaba la solidaridad internacionalista entre pueblos, entre los pobres de la tierra, sin distinción de fronteras nacionales. A partir de 1880 comienzan a surgir partidos obreros y socialistas cuyo crecimiento fue imparable en los años siguientes.⁵³⁰ La IIª Internacional nace en 1889, agrupando a los partidos socialdemócratas o laboristas tanto de países europeos como de fuera de Europa, pero todos ellos de carácter nacional. Así fue como el marxismo tomó la forma en Europa Occidental de partidos nacionales socialdemócratas.

4.2.1 La socialdemocracia alemana

De los partidos que formaban parte de la IIª Internacional el más relevante fue, sin duda, el partido socialdemócrata alemán (SPD), que superaba al resto por su fuerte unidad interna y su organización, algo admirable teniendo en cuenta la Ley de Excepción contra los socialistas que Bismarck presentó al *Reichstag* en 1878, y cuya puesta en vigor obligó a los socialdemócratas a realizar su actividad política cotidiana en condiciones de clandestinidad hasta que fue derogada en 1890.⁵³¹ La ley antisocialista estuvo vigente durante 12 años, lo que supuso que el derecho de asociación obrera se viera sometido a duras restricciones, y que casi toda la actividad de la SPD fuese ilegal. Únicamente podían presentarse a las elecciones, pero sin disponer de plena libertad para propagar sus ideas políticas. A pesar de esta difícil situación la SPD crecía de forma

⁵³⁰Hobsbawm, Eric., *Como cambiar el mundo. Marx y el marxismo 1840-2011*, Crítica, Barcelona, 2011, p. 222.

⁵³¹Esta ley fue hecha por la supuesta relación de los socialistas con los dos atentados que sufrió el Kaiser Guillermo II, aunque dicha relación jamás fue probada. A partir de entonces se consideraba que los socialistas eran un amenaza para el orden establecido. Esta ley no impedía a los socialdemócratas concurrir a las elecciones, pero hay que tener en cuenta que el parlamento alemán no tenía ninguna capacidad de control sobre el gobierno imperial.

constante.⁵³² La derogación de la ley antisocialista y la caída de Bismarck marcaron el final de uno de los episodios de la historia del socialismo alemán. En 1891 se celebró el Congreso de Erfurt en el que se aprobó el nuevo programa, redactado por uno de los principales teóricos de la socialdemocracia: Karl Kautsky. En ese congreso, el SPD se comprometió con los principios del marxismo. Pero, ¿qué era el marxismo? Como dice Montserrat Galcerán en su libro *La invención del marxismo* “A la muerte de Marx, el 14 de marzo de 1883, el marxismo no existía. Circulaba sin duda alguna mala copia del viejo *Manifiesto Comunista* y se había reimpresso el Tomo I de *El Capital*. Había también una traducción francesa de ese Tomo I, además de diversos textos breves, folletos y panfletos: el análisis de la Comuna de 1871, el discurso en el Congreso de la Haya de la Internacional...Y poco más.”⁵³³ El historiador Joseph Fontana afirma que lo que se ha denominado “la invención del marxismo”, en el tránsito del siglo XIX al XX, consiste en la transformación de un método de investigación a un corpus doctrinario, con serios rasgos de simplificación y dogmatismo.⁵³⁴ No hay duda de que el principal responsable de la llamada “ortodoxia marxista” que constituyó la filosofía de la II Internacional fue Kautsky, quien ingresó en el Partido Socialdemócrata Austriaco en 1875. Era amigo de Engels, y le ayudó con la preparación de los manuscritos de Marx para el tomo III de *El Capital*. Sin embargo, Engels se mostró muy crítico con Kautsky, pues era consciente de su tendencia a convertir el marxismo en una simple receta. Con todo, Kautsky se convirtió en el principal ideólogo de la socialdemocracia y nadie ponía en cuestión su autoridad intelectual. En 1887 escribió un manual divulgativo que llevaba por título *Las doctrinas económicas de Karl Marx*. Esta obra contenía una exposición de las concepciones básicas del marxismo, tal y como era entendido por Kautsky. Él mismo advierte en el Prólogo de que este resumen de la obra de Marx no era una simple exposición explicativa, sino que en ella estaba incluido su propio punto de vista.⁵³⁵ Este texto fue revisado por Engels y aprobado por él, y llegó a convertirse en un clásico del marxismo, traducido a múltiples idiomas. Kautsky contribuyó a convertir el materialismo histórico en un sistema doctrinario que hacía de la historia un proceso obediente a leyes necesarias.

⁵³²Domènech, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004, p. 145.

⁵³³Galcerán Huguet, M., *La invención del marxismo(estudio sobre la formación de la socialdemocracia alemana de finales del s. XIX)* Iepala, Madrid, 1997, p. IX.

⁵³⁴Fontana, J., *La historia de los hombres: el siglo XX*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 63.

⁵³⁵Galcerán, op. cit., p. 322.

Kautsky interpretaba la teoría de las crisis del capital de Marx de una manera determinista y mecanicista: las crisis económicas que aparecen cíclicamente, finalmente conducirán, de forma necesaria e inevitable a una crisis final, en la que el capitalismo será derrotado, y superado por una forma de organización económica superior: el socialismo. Esto sucederá inevitablemente, y el socialismo, sea lo que sea que depare, llegará sin que la voluntad humana pueda intervenir de ninguna manera. El determinismo histórico, siempre ascendente⁵³⁶, es decir, siempre apuntando al final de la historia, que es la llegada del socialismo, se mezclaba con el fatalismo y desembocó en una tendencia a la inacción política. Kautsky tomó el evolucionismo biológico de Darwin y el evolucionismo social de Spencer, haciendo de la derrota del capitalismo un simple resultado de la evolución histórica, determinado por leyes necesarias y en cuanto tales inevitables. Convierte la historia de las sociedades humanas en un proceso naturalizado y determinado que está en continuidad con la historia de la evolución biológica, y por tanto gobernado por leyes inquebrantables, que supuestamente el marxismo habría formulado científicamente. Esta concepción de la historia hace de la acción política algo superfluo, que tuvo importantes consecuencias prácticas. Era cuestión de esperar que la derrota del capitalismo se produjera, y los medios para ello- la revolución social- dejaban de ser una cuestión de estrategia política. “La revolución social deja de ser incluso un objetivo político para transformarse en un mero dato de la evolución humana.”⁵³⁷

La doctrina de Kautsky sobre el marxismo se convirtió en la ortodoxia oficial. El triunfo del socialismo, según la concepción ortodoxa del materialismo histórico convertido en una filosofía de la historia, escapaba a la intervención política. Como se trataba, más que de un logro político, de una etapa necesaria en la que la historia habría de desembocar necesariamente, podía prescindirse de la lucha política, pues era cuestión de tiempo que de las entrañas del capitalismo naciera el socialismo como la adecuación de las relaciones sociales al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. La propia dinámica del capitalismo haría que evolucionase hasta convertirse en su contrario, por lo que podía prescindirse de la acción revolucionaria y esperar la llegada progresiva de la etapa final. La tendencia a la socialización de la producción, presente en la era capitalista, allanaría por sí misma el camino hacia el socialismo.

⁵³⁶Dale, G., *Karl Polanyi: the limits of the market*, Polity, Cambridge, 2010, p. 90.

⁵³⁷ Galcerán, M., op. cit. p XVI.

4.2.2 ¿En qué consistía la doctrina materialista de la historia?

El marxismo ortodoxo, a partir de la doctrina elaborada de Kautsky interpretaba el “materialismo histórico” presuntamente fundado por Marx a una teoría de la evolución social de carácter economicista. Lo que estaba detrás era una concepción historicista del progreso haciéndolo coincidir con el crecimiento económico derivado del desarrollo tecnológico e industrial, y aunque esperaba la “superación” de la etapa capitalista, ésta era una etapa *necesaria* e inevitable en el camino hacia la emancipación de las clases oprimidas, pues, a pesar de los males y sufrimientos que causaba en las poblaciones permitía que las fuerzas productivas alcanzaran su grado máximo de desarrollo máximo. Según la teoría de las etapas no era posible la llegada del socialismo sin pasar por el capitalismo, y sin una revolución burguesa era impensable la revolución proletaria. La tradición marxista –desde Kautsky, pasando por Bujarin, y llegando al marxismo leninismo de la Tercera Internacional- ha solido sostener que el gran logro de Marx fue el descubrimiento de las leyes que gobiernan la Historia, al conseguir invertir sistema de Hegel y aplicar el método dialéctico a hechos materiales, Marx lo habría liberado del idealismo, fundando el materialismo histórico. El texto que generalmente se emplea para fundamentar esta tesis es el célebre Prólogo a la *Contribución para una crítica de la economía política*:

“Mi investigación desembocó en el resultado de que las relaciones de derecho, así como las formas de Estado, no deben ser comprendidas a partir de sí mismas, ni tampoco a partir de la llamada evolución general del espíritu humano, sino que enraízan en las relaciones materiales de vida, cuya totalidad Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprendía bajo el nombre de “sociedad civil” y de que la anatomía de la sociedad civil ha de ser buscada en la economía política. [...] En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta la superestructura jurídica y política y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso social, político y espiritual de la vida en general. No es la

conciencia la que determina el ser social, sino que, por el contrario, es el ser social el que determina la conciencia.”⁵³⁸

La interpretación más extendida del materialismo histórico a partir de este texto consistía en sostener que el gran logro de Marx frente a Hegel habría sido -según esta interpretación basada en un famoso texto de Engels- “extraer” el método dialéctico del sistema idealista, y aplicarlo al sistema materialista.⁵³⁹ Es decir, habría logrado “invertir” el sistema de Hegel, pero conservando, al mismo tiempo, el método. Mientras que en Hegel es el pensamiento el principio que rige el desenvolvimiento histórico, en Marx sería un principio material lo que funciona como motor de la historia: el desarrollo constante de las fuerzas productivas, que al llegar al máximo grado de desarrollo entran en contradicción con las relaciones de producción existentes. Cuando la contradicción llega a desarrollarse al máximo surge un nuevo modo de producción. De este modo Marx había logrado construir una teoría capaz de explicar el movimiento histórico a partir de la sucesión de los modos de producción. Marx habría dado por tanto con una teoría general de la historia, al haber hallado las leyes que rigen el devenir histórico. Por este supuesto hallazgo, la tradición marxista proclamó a Marx fundador del “materialismo histórico”, pues logró dar con *leyes generales de la historia*, es decir, consiguió construir un esquema de la evolución histórica capaz de explicar la causa del paso de unas etapas históricas a otras. Según este esquema, la Historia evoluciona en base a una finalidad interna, y el desarrollo histórico puede reducirse a la sucesión necesaria e inevitable de los siguientes modos de producción: comunismo primitivo-esclavismo-feudalismo-capitalismo-comunismo. Según esta teoría, es cuestión de tiempo que esto suceda, pues basta que el tiempo pase para que las fuerzas productivas, que se encuentran en un continuo e imparable progreso, se desarrollen. Cuando la contradicción interna a la sociedad capitalista entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción bloquea el desarrollo de las fuerzas productivas, se produce una transformación de las relaciones de producción, y el modo de producción capitalista se transformará en su contrario.

Del texto de Marx del Prólogo a la Contribución citado anteriormente surgió la célebre

⁵³⁸ Marx, K., *Contribución a la crítica de la economía política* [MEW, XIII, 8-9] citado en Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010, p. 211-212.

⁵³⁹ Engels, F., *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Progreso, Moscú, 1978.

distinción, convertida en dogma, de *infraestructura* y *superestructura*, que sirvió como fundamento al pretendido materialismo histórico. La infraestructura sería la estructura económica de la sociedad, y estaría constituida por la totalidad de las relaciones de producción que corresponden a un determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Las superestructuras serían las relaciones políticas, jurídicas y las formas de conciencia social, que están condicionadas, o determinadas por la infraestructura. Parece como si Marx estuviera diciendo que tanto las instituciones jurídico-políticas como la “forma de conciencia social” existentes en una sociedad están determinadas por la infraestructura económica, es decir, por las condiciones de producción de la vida material de la sociedad. Habría pues una “correspondencia” automática entre la infraestructura y la superestructura que convierte a la forma de Estado (superestructura política) o al Derecho (superestructura jurídica) en una mera expresión o producto de lo económico, funcionales al sistema económico como instrumentos de dominación de la clase dominante. La concepción materialista de la historia consistía en considerar las sociedades desde una perspectiva científica, lo que a su vez era equivalente a concebir todas las instituciones de la sociedad como *determinadas en última instancia por la estructura económica*.⁵⁴⁰ La Historia podía considerarse de este modo como el despliegue temporal de lo material, como un progreso lineal cuya “base real” o material estaba conformada por las relaciones económicas. Investigar lo superestructural (lo jurídico, lo político, lo religioso, lo científico, lo filosófico) como estructuras autónomas no tenía sentido, pues estas no eran más que un *reflejo* distorsionado y fantasmagórico de la base económica de la sociedad, destinado a legitimar el poder de las clases dominantes. Desde el plano teórico bastaba con dar cuenta de la estructura económica para explicar la totalidad social. Desde el plano práctico, el cambio social dependía de la transformación de la infraestructura, que se producía de forma espontánea y evolutiva. Uno de los ejemplos más claros de hasta qué punto se interpretó el materialismo histórico de una forma exageradamente burda lo encontramos en un texto de Josef Stalin:

“Si la naturaleza, el ser, el mundo material es lo primario, y la conciencia, el

⁵⁴⁰ “...la estructura económica de la sociedad constituye en cada caso el fundamento real a partir del cual hay que explicar *en última instancia* toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas así como los tipos de representación religiosa, filosófica y de otra naturaleza, de cada período histórico.” Engels, *Anti Dhüring*, citado en Harneker, M., *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Siglo XXI, México, 1971, p. 71.

pensamiento, lo secundario, lo derivado; si el mundo material constituye la realidad objetiva, que existe independientemente de la conciencia del hombre, y la conciencia es la imagen refleja de esta realidad objetiva, de aquí se deduce que la vida material de la sociedad, el ser social, es también lo primario y su vida espiritual, lo secundario, lo derivado; que la vida material de la sociedad es la realidad objetiva, que existe independientemente de la voluntad de los hombres, y la vida espiritual de la sociedad el reflejo de esta realidad objetiva, el reflejo del ser. Esto quiere decir que la fuente donde se forma la vida espiritual de la sociedad, la fuente de la que emanan las ideas sociales, las teorías sociales, las concepciones y las instituciones políticas, hay que buscarla, no en estas mismas ideas, teorías, concepciones e instituciones políticas, sino en las condiciones de la vida material de la sociedad, en el ser social, del cual son reflejos estas ideas, teorías, concepciones, etc.”⁵⁴¹

Según la doctrina ortodoxa, la revolución proletaria tenía que producirse inevitablemente en Alemania, por su impresionante desarrollo industrial, y al contrario, en un país repleto de campesinos como Rusia era impensable que pudiera haber nada semejante al socialismo si el Imperio zarista no pasaba por una profunda industrialización y una revolución burguesa que proletarizara a la mayor parte de la población. Los acontecimientos mismos refutaron la teoría del desarrollo por etapas, y con el triunfo de la Revolución rusa en 1917 la doctrina de Kautsky se venía abajo, como el mismo reconoció:

“Yo me decía: si Lenin tiene razón, vano habrá sido el trabajo de toda mi vida consagrada a expandir, aplicar y desarrollar el mundo de ideas de mis grandes maestros Marx y Engels. Yo sabía, naturalmente, que Lenin se pretendía el más ortodoxo de los marxistas. Pero si llegaba a tener éxito en lo que emprendía, eso sería la prueba de que la evolución social no sigue unas leyes rígidas y que es falsa la idea de que un socialismo viable no puede desarrollarse independientemente más que allí donde un capitalismo industrial superiormente desarrollado ha creado un proletariado industrial no menos superiormente desarrollado.”⁵⁴²

⁵⁴¹ Stalin, I. V., *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, Éditions Sociales, D.L., Paris, 1947

⁵⁴² Domènech, A., “El experimento bolchevique, la democracia y los críticos marxistas de su tiempo”,

La doctrina del cambio social del marxismo ortodoxo fue acusada de economicismo y reduccionismo, incluso en el mismo interior de la tradición marxista, como fue el caso del marxista italiano Antonio Gramsci. Al reducir la causa del cambio social a los cambios en lo económico, al desarrollo de la infraestructura, no parecía quedar ningún margen para la acción política, pues ese desarrollo económico se producía según leyes internas al propio modo de producción, sobre las cuales ningún factor *externo* podía intervenir. Si la transformación social se produce con tal automatismo parecería más sensato esperar a que se produzcan las condiciones objetivas de la revolución social - que se producirá con independencia incluso de la voluntad de los hombres, una vez que las fuerzas productivas hayan logrado desarrollarse todo lo que pueden en una formación social determinada- que intentar intervenir políticamente para transformar la realidad. Pero esto convertía la lucha política en un absurdo. De hecho esta cuestión suscitó innumerables debates políticos en los partidos socialistas. ¿Cómo conciliar este mecanicismo según el cual la clave de la transformación social se reducía al desarrollo tecnológico con la afirmación de Marx de que el motor de la historia es la lucha de clases? ¿De qué servían las internacionales obreras, y las luchas políticas, si en realidad la vía que conducía hacia el socialismo estaba gobernada por leyes económicas en las que la voluntad de los hombres no podía intervenir? ¿Cómo conciliar la idea de que la historia está gobernada por leyes necesarias con la idea de revolución, de una lucha consciente por la transformación social por parte de los oprimidos? Si el capitalismo en su desarrollo estaba produciendo a sus propios sepultureros, como habían dicho Marx y Engels en el Manifiesto Comunista ¿no era mejor contribuir a que este desarrollo se culminara mediante medidas que le fueran favorables y esperar tranquilamente su derrumbe?

Respecto a las clases sociales la doctrina ortodoxa consideraba que la clase social era algo dado a partir del lugar que el ser humano ocupa en las relaciones de producción, una realidad objetiva dada por la infraestructura. La conciencia de clase o la identidad, el sentimiento de pertenencia a una clase social, sólo surge a partir del reconocimiento de la propia condición de clase, y está determinada por ella. Es la realidad objetiva la que crea la realidad subjetiva, es la clase social la que crea la conciencia de clase, lo que conduce a participar en la lucha de clases –en el campo de lucha social y política-desde

un partido o sindicato de clase a favor de los intereses de la clase misma. La acción política por tanto estaba determinada por el lugar económico, por los intereses de clase, siendo algo de carácter inamovible. La identidad estaba completamente determinada por la clase y por tanto por lo económico, siendo excluido todo otro factor de índole cultural, como la patria, la religión, etc. Cuando la realidad no respondía al modelo, por ejemplo cuando el propio proletariado parecía identificarse más con su patria que con su clase, dispuesto a entrar en guerra contra los miembros de su propia clase, sencillamente se acudía a la noción de “falsa conciencia” o de “aristocracia obrera”. En *Teoría del materialismo histórico* Bujarin asocia a cada clase social una específica actitud psicológica hacia la revolución mecánicamente determinada por el lugar ocupado en las relaciones de producción:

“El proletariado demuestra: odio contra el capital y contra el estado capitalista, espíritu revolucionario, hábito de la acción organizada, una psicología de camaradas, una actitud productiva y constructora de las cosas, desprecio a lo tradicional, posición negativa con respecto a la “sacrosanta propiedad privada”, ese pilar de la sociedad burguesa, etc. El campesinado evidencia amor a la propiedad privada –que les vuelve hostiles a toda innovación-, individualismo, exclusivismo, desconfianza hacia todo lo que está fuera de los límites de la aldea. El *lumpen proletariat* demuestra inestabilidad, falta de disciplina, odio, a lo viejo pero impotencia para construir u organizar algo nuevo. (...) En cada una de las clases mencionadas hallamos la ideología que se corresponde a su psicología: en el proletariado, el comunismo revolucionario; en el campesinado, el apego a la propiedad; en el *lumpen proletariat*, un anarquismo vacilante e histérico.”⁵⁴³

Estas consideraciones despectivas hacia el campesinado era herencia de la doctrina socialdemócrata, cuya concepción determinista y economicista de las clases condujo a considerar que la única clase auténticamente revolucionaria era el proletariado industrial. El desarrollo del capitalismo polarizaba al máximo la división de la sociedad en dos clases en pugna: burguesía y proletariado. El resto de clases eran masas reaccionarias y reductos del pasado destinadas a desaparecer. Según la lógica histórica de evolución las clases medias –artesanos, pequeños comerciantes, pequeños empresarios- y el campesinado, que sufrían los efectos de la dinámica capitalista tarde o

⁵⁴³ Bujarin, N. I., *Teoría del materialismo histórico: ensayo popular de sociología marxista*, Siglo XXI, Madrid, 1974, p. 365.

temprano desaparecerían como clases y sus miembros pasarían a engrosar las filas del proletariado industrial. Cuando la contradicción proletariado –burguesía se desarrollara al máximo sería el momento de la transformación social. Por tanto, lo coherente era no establecer ningún tipo de alianza con esas clases contrarias al progreso.

“En la sociedad venidera, decían los teóricos social-demócratas, repitiendo a Marx y a Engels, los aldeanos serán eliminados como restos anacrónicos de barbarismo, la tierra sería explotada con métodos científicos de cultivo en gran escala lo que produciría ,mucho más con menos costo; y los aldeanos, desposeídos, habiéndose quedado reducidos a la situación de proletarios por la “industrialización” del campo mediante la agricultura capitalista, participarían de la emancipación general que seguiría a la conquista del poder político por el proletariado.”⁵⁴⁴

Si el capitalismo por sus mismas leyes de funcionamiento iba a transformarse en su contrario, ¿qué hacer políticamente respecto al campesinado y la propiedad de la tierra? Kautsky va a defender que hay que oponerse a toda política que ayude a los campesinos, al considerarlo una forma de obstaculizar y retrasar el progreso, lo que perjudicaría irremediabilmente al proletariado y su proceso de emancipación.

“La socialdemocracia es el partido del proletariado comprometido en su lucha de clase, pero no es únicamente esto; es al mismo tiempo un partido de la evolución social, aspira a conducir a todo el cuerpo de la sociedad a una forma más elevada que el estadio del capitalismo actual”. “De otro lado, no es el campesino sino, por el contrario, el proletariado el soporte del desarrollo social moderno; favorecer al campesinado a expensas del proletariado significa detener el progreso social.” ⁵⁴⁵

Puesto que la llegada del socialismo es inevitable, la tarea principal del proletariado debe ser la de contribuir al desarrollo del capitalismo, eliminando los obstáculos que puedan frenar sus tendencias internas de evolución, para así acelerar, o al menos no frenar, la llegada de la nueva sociedad. Muchos socialdemócratas estaban convencidos

⁵⁴⁴ Cole, G. D. H., *Historia del pensamiento socialista 1889-1914 Vol. III. La Segunda Internacional*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, p. 250

⁵⁴⁵ Kautsky, K., *La cuestión agraria: estudio de las tendencias de la agricultura moderna y de la política agraria de la socialdemocracias*, Marxist Internet Archive, www.marxist.org, pp. 349 y 353.

de que la destrucción del campesinado y su transformación en proletariado industrial, por tanto la expropiación de la propiedad de la tierra, era un proceso necesario en el camino hacia el socialismo. Consideraban a los campesinos como “restos anacrónicos del barbarismo”⁵⁴⁶ que en la sociedad futura serían completamente eliminados. En nombre del progreso había que estar dispuesto a sacrificar la agricultura en nombre de la industria, por ser ésta última la clave del progreso social, y cualquier tipo de ayuda al campesinado destinada a mantener su status social no hacía sino contribuir a reforzar un orden social obsoleto, en vías de extinción.⁵⁴⁷

Por este camino, también el colonialismo, y la expropiación capitalista de la tierra quedaba justificado como proceso en todo caso imparable, y condición necesaria del avance hacia el socialismo. Parte del movimiento obrero asumió las prácticas colonialistas en Asia y África, considerando que cumplía una misión civilizatoria, mejorando las condiciones sociales en las colonias. La fe ciega en el progreso llevaba a considerar positiva la instauración de la economía capitalista en las colonias, a pesar de la degradación social que implicaba para las poblaciones indígenas. Puesto que el modo de producción capitalista era una forma de organización económica superior, y una etapa necesaria en el progreso continuado e inevitable de la civilización, las penurias y la catástrofe social eran males necesarios, para la llegada también inevitable del socialismo. Era preciso pues, dejar al capitalismo culminar su labor expropiadora, tanto en Europa como en los territorios colonizados, para continuar engrosando las filas del proletariado mundial. Sólo una vez que la polarización hubiera alcanzado un nivel extremo habría llegado el momento de “expropiar a los expropiadores”, la fórmula que usó Marx para definir el socialismo.⁵⁴⁸

⁵⁴⁶ Cole, G. D. H., op. cit, p. 250.

⁵⁴⁷ “Está claro que la socialdemocracia no puede otorgar a los campesinos lo que está obligada a rehusar a los proletarios, es decir, la protección de su posición profesional. La protección obrera que la socialdemocracia reclama no se dirige a la conservación del trabajo profesional de los obreros particulares, sino a la conservación de su fuerza de trabajo y de su fuerza vital; protege al hombre y no a tal o cual oficio. El proletariado no reclama esta protección como un privilegio que le pertenezca en exclusiva; es otorgada a cualquiera que la necesite, y si los campesinos desean que se extienda la protección obrera a su profesión y a sus personas, no encontrarán en otra parte una ayuda más decidida que la de la socialdemocracia. Pero como es sabido, ellos no se preocupan por eso; contra eso se defenderían desesperadamente. Lo que ellos quieren es la protección de su modo particular de explotación contra el progreso del desarrollo económico y esto es lo que la socialdemocracia no les puede dar.”Kautsky, K., op. cit. p. 351.

⁵⁴⁸ Domènech, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004, pp. 209 y 210.

“El desarrollo económico por medio de la extensión del mercado mundial y por medio de la política colonial, nos presenta el mismo caso, quizá con una evidencia un poco menor. También este método, en el fondo, no es más que un método de expropiación; reposa sobre la expropiación de los habitantes y de los propietarios originarios de los territorios coloniales y sobre la ruina de sus industrias indígenas. (...) Este proceso tampoco puede ser detenido, *es igualmente una condición previa de la sociedad socialista*, pero al cual no puede tampoco la socialdemocracia prestar su concurso. Invitar a la socialdemocracia a sostener la resistencia de los indígenas de las colonias contra la expropiación, es una utopía tan reaccionaria como la de querer mantener la artesanía y el campesinado; pero significaría una bofetada para los intereses del proletariado, el exigirle que apoyase a los capitalistas poniendo a disposición de ellos su potencia política. No, ésta es una faena demasiado sucia para que el proletariado se haga cómplice de ella. Este miserable negocio pertenece a las tareas históricas de la burguesía; y el proletariado se tendrá por feliz de no haberse ensuciado las manos con ello”⁵⁴⁹

4.3 La crítica de Polanyi al marxismo vulgar: el prejuicio economicista.

Polanyi hace una crítica expresa a lo que él ha llamado *marxismo vulgar*. La principal acusación consiste en no haberse liberado del *prejuicio economicista* que contaminó a la mayor parte del pensamiento occidental del siglo XIX, un prejuicio presente también en la ideología del liberalismo económico del que el marxismo fue preso. Polanyi rechazaba tanto las *concepciones evolucionistas de la historia*, que concebían las sociedades como si se tratase de organismos biológicos sometidas a leyes necesarias de evolución, como el *determinismo económico* en todas sus formas, que privilegia los aspectos económicos sobre cualesquiera otros a la hora de explicar las transformaciones sociales. Este doble rechazo le condujo a enfrentarse al pensamiento marxista imperante en su época, fuertemente contaminado por estos dos aspectos. Considera que el llamado “materialismo histórico” y las leyes de la dialéctica son dogmas que resultan inútiles desde el punto de vista del conocimiento teórico de las sociedades y de sus transformaciones. Sin embargo, nunca perdió su interés en la obra de Marx, a quien criticó por suponerle partícipe en ocasiones del error *economicista*, pero a quien supo

⁵⁴⁹ Kautsky, K., op. cit., pp. 355-356.

distinguir de sus sucesores. Aun siendo partidario del socialismo, entendido como una forma de organización social dotada de instituciones democráticas en la que las fuerzas económicas se mantuvieran bajo control, al mismo tiempo, siempre se mantuvo relativamente distanciado de la doctrina marxista ortodoxa que fue hegemónica en la Segunda y la Tercera Internacionales obreras. Polanyi no aceptaba la doctrina materialista de la historia⁵⁵⁰, por suponer una concepción determinista y economicista de la historia de las sociedades rechazable desde el punto de vista teórico y político.

El marxismo de la época, por su parte, presentaba la historia de la humanidad como la *sucesión necesaria* de cinco etapas por las que pasan las sociedades a lo largo de su historia evolutiva. El desarrollo económico constituye el principio de la evolución, cuyo desenvolvimiento se produce de manera necesaria e inevitable. La historia de la humanidad es concebida como una evolución, determinada por leyes económicas, que culminaría con la llegada de la última y quinta etapa: el comunismo. Polanyi describe el determinismo marxista como basado en “una especie de tabla de horarios de trenes del desarrollo social”.⁵⁵¹ Para el marxismo la sociedad es un tren que, en su camino hacia la etapa final comunista, va efectuando paradas en las distintas etapas de progreso-cada una de las cuales se encuentra determinada por una forma específica de explotación-, cumpliendo eficaz y puntualmente el horario: la sociedad sin clases comienza su viaje deteniéndose primero en la etapa esclavista, para pasar después por la etapa feudal; más tarde por el capitalismo y finalmente llegará a su destino: el comunismo. Paralelamente al horario del progreso, se transforman también las correspondientes ideologías, y demás elementos superestructurales. Pero el cambio social está determinado por el imparable avance de la base económica de la sociedad, la “infraestructura”. Por tanto la infraestructura es la causa determinante de todo el entramado cultural que conforma la sociedad, y las transformaciones sociales se explican únicamente acudiendo a los cambios que inevitablemente se producen en la infraestructura.

“Las técnicas de irrigación no sólo producen una sociedad esclavista sino que tal

⁵⁵⁰ Como señala Macourant haciéndose eco del artículo de Polanyi *Syllabus of a lecture on a marxian Philosophy*, consideraba el materialismo histórico un método oscuro desde el punto de vista científico. Macourant, J., *Descubrir a Polanyi*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006, p. 37.

⁵⁵¹ Polanyi, K., “La historia económica y el problema de la libertad”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, P.344.

sociedad debe, además producir la idolatría fetichista, el molino manual no sólo produce la sociedad feudal, sino que esta sociedad debe producir, en última instancia, la religión eclesiástica; la máquina de vapor no sólo produce la sociedad burguesa, sino que tal sociedad debe finalmente, producir las ideologías de libertad, igualdad y fraternidad; la electricidad, y *a fortiori*, la energía atómica, deben producir el socialismo, bajo el que la libertad, la igualdad y la fraternidad desaparecen como ideologías dominantes y son reemplazadas por el materialismo dialéctico.”⁵⁵²

Los marxistas, al convertir toda institución jurídico-política en una superestructura “emanada” de la infraestructura económica, rechazaban la democracia parlamentaria, los derechos y libertades civiles, y las instituciones de derecho público como formas de dominación, que presentándose como instituciones que velan por el interés general, en realidad encubren la dominación burguesa. De modo que era una cuestión irrelevante, desde el punto de vista de la imparable e inevitable llegada del socialismo, que la forma política existente fuese una monarquía o una república, con constitución o sin ella, y con o sin parlamento, pues todas ellas eran formas de Estado burgués, y por tanto meros instrumentos de dominación de la clase capitalista. Este rechazo al Estado, al republicanismo a la democracia parlamentaria, al sufragio universal, a los derechos humanos, y a las libertades civiles, fue heredado por la Tercera Internacional, pero venía de la socialdemocracia alemana. En 1891 Engels criticó duramente el Programa de Erfurt, que fue redactado por Kautsky, por plantear que la sociedad alemana avanzaba de hecho hacia el socialismo, sin preguntarse si eso era posible conservando la estructura política semiabsolutista:

“En la SPD se fantasea con la idea de que “la presente sociedad va creciendo hacia el socialismo”. Pero no se pregunta si con ello, y con igual necesidad, la sociedad crece desbordando su vieja constitución social, de manera que ese viejo caparazón, como el del cangrejo en crecimiento, tiene que estallar también violentamente. Como si en Alemania la sociedad no tuviera que romper además las cadenas de orden político todavía semiabsolutista (..) Se puede concebir que la vieja sociedad crezca y se desarrolle pacíficamente en el sentido de la nueva en países en los que la representación política concentra en sí todo el poder (...) pero proclamar eso en Alemania (..) y

⁵⁵²Ibid. p. 345.

proclamarlo encima sin necesidad, significa aceptar la hoja de parra con que cubre el absolutismo sus vergüenzas, y atarse uno mismo a la propia indefensión.”⁵⁵³

Volviendo a Polanyi, la libertad que traería la sociedad comunista era entendida como el producto del crecimiento económico-técnico, que es la clave de la emancipación humana, pues permite a los hombres independizarse en un grado máximo de la naturaleza para dar satisfacción a sus necesidades. El camino de la necesidad a la libertad es un camino de ida, irreversible, y una vez culminado podría prescindirse de las instituciones políticas y del derecho, de las superestructuras burguesas, pues al desaparecer las relaciones de explotación, se esfumaría del mundo la maldad humana, surgiendo un “hombre nuevo”. La sociedad comunista, sin relaciones de explotación y sin propiedad privada, será una comunidad de ángeles. Al hacer de la libertad un subproducto de los avances económicos y tecnológicos, los marxistas aportaban, sin quererlo, su grano de arena a la causa del liberalismo económico.

Sorprendentemente, los dos grandes adversarios, los ideólogos del capitalismo y los marxistas, resultaron complementarse bastante bien, acudiendo ambos en el fondo al mismo argumento para explicar el origen del gran movimiento proteccionista que se inició en Europa en el último tercio del siglo XIX⁵⁵⁴, pues ambos se empeñaron en situar su origen en el triunfo de determinados intereses de clase que además eran reductibles a intereses esencialmente económicos de las clases correspondientes. El liberalismo económico acudió al mito de la “conspiración colectivista”, que consistía en ver como origen de esta oleada de proteccionismo una especie de locura antiliberal, y antiprogresista, que de pronto habría contagiado a toda Europa. El egoísmo de clase y el fervor nacionalista fueron los sentimientos irracionales y reaccionarios que hicieron enloquecer a occidente impidiendo al liberalismo y al mercado continuar su benévola contribución guiando a la humanidad por la senda del progreso ilustrado. El marxismo, por su parte, presentaba una explicación no menos sesgada del asunto: “Liberales y

⁵⁵³ Citado en Domènech, A., “El experimento bolchevique, la democracia y los críticos marxistas de su tiempo”, Sinpermiso, 13/11/2016, p. 6.

⁵⁵⁴ Es en el último tercio del siglo XIX cuando los métodos del liberalismo económico son sustituidos por métodos colectivistas e intervencionistas de manera generalizada en Europa que entran en conflicto con el funcionamiento del mercado autorregulador. Pero al mantenerse la organización económica de un supuesto mercado autorregulado a nivel internacional, la sociedad acabó colapsando, al agudizarse hasta el extremo el choque entre naciones e internamente el choque de clases sociales.

marxistas estaban de hecho de acuerdo en hacer derivar el movimiento proteccionista de la fuerza de intereses partidistas.”⁵⁵⁵

¿Cómo explicar que naciones enteras se adentraran en guerras que iban en contra de sus propios intereses vitales? Para el marxismo bastaba conjurar a los intereses económicos de los capitalistas y de los poderes financieros para explicarlo todo. Lo político no tenía autonomía, pues era una forma epifenoménica de lo que sucedía a nivel económico. De este modo se explicaban fenómenos de carácter político haciéndolos derivar de los deseos de aumentar los ingresos económicos de las clases sociales. Así los conflictos bélicos entre naciones en realidad obedecían a los intereses económicos capitalistas y financieros que empleaban a los gobiernos y a los ejércitos como querían para obtener beneficio económico; las políticas arancelarias que servían para proteger la producción nacional se explicaban por los intereses reaccionarios de los terratenientes; las tendencias monopolistas, por el deseo de ganancia de los magnates industriales; las guerras como consecuencia necesaria del desenfreno especulativo.⁵⁵⁶ La perspectiva del liberalismo económico, que negaba que hubiera existido la necesidad objetiva de proteccionismo, encontraba un potente refuerzo en la simplista teoría de las clases. Polanyi resume de este modo la tesis marxista sobre el sentido del proteccionismo:

“el proteccionismo del siglo XIX era el resultado de una acción de clase y que dicha acción servía principalmente a los intereses económicos de los miembros de las clases en cuestión”.⁵⁵⁷

La ortodoxia marxista había convertido las teorías de Karl Marx en lo que Polanyi denomina un “marxismo vulgar”, que condujo a “una teoría poco matizada del desarrollo social fundada en las clases sociales”.⁵⁵⁸ Polanyi va a negar, en primer lugar que pueda aceptarse como explicación de los cambios sociales la apelación al interés o al deseo que determinados grupos sociales puedan tener en dicho cambio; y en segundo lugar que toda acción por parte de las clases sociales esté determinada por un interés en aumentar los ingresos económicos. Liberales y marxistas, dirá Polanyi, aun desde

⁵⁵⁵ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 248.

⁵⁵⁶ Idem.

⁵⁵⁷ Idem.

⁵⁵⁸ Idem.

posiciones políticas opuestas, contribuyeron a ocultar el núcleo fundamental del problema e impidieron que se lograra obtener una visión de conjunto de la llamada sociedad de mercado, así como la función que desempeñó el movimiento proteccionista.

4.3.1 La crítica a los dos prejuicios marxistas

Polanyi va a atacar los dos prejuicios, inseparables el uno del otro, que a su juicio están operando en la concepción marxista incapacitándolo para dar una respuesta satisfactoria sobre la historia social del siglo XIX, y comprender el papel que desempeñó el proteccionismo. En primer lugar, es errónea la idea de que sólo los intereses de carácter sectorial o de clase pueden llegar a tener efectos. En segundo lugar, la idea vinculada a la anterior según la cual los intereses de clase son de índole económica, de manera que la acción de las clases sociales se explique por la búsqueda de un aumento de los ingresos económicos. Polanyi argumenta que los intereses de clase, en sí mismos, no pueden ofrecer ninguna respuesta aceptable a la cuestión, si no se ponen en relación con el *interés general* de la sociedad. Prueba de ello es además, que este tipo de medidas fueron adoptadas en todos los países europeos industrializados, con independencia de la ideología del gobierno, o de cuál fuera la clase dominante. Si esto sucedió fue porque el capitalismo industrial generaba invariablemente una serie de peligros que amenazaban a toda la sociedad, y no sólo a las clases explotadas. Sin embargo, el marxismo, al reducirlo todo a los intereses de clase ha olvidado la influencia de los intereses de la sociedad misma:

“En realidad, los intereses de clase no proporcionan más que una explicación limitada de los movimientos a largo plazo en la sociedad. El destino de las clases viene determinado con más frecuencia por las necesidades de la sociedad que por las necesidades de las clases.”⁵⁵⁹

Los cambios sociales obedecen a situaciones provocadas por factores externos a la sociedad misma que desatan una situación de crisis, una coyuntura histórica, en la que las distintas clases sociales se juegan su propio destino, que en ningún caso está dado de antemano, sino que depende del papel que en la crisis desempeñen, de la respuesta que

⁵⁵⁹ Idem.

propongan para resolver la situación, y del éxito que tengan, lo que a su vez depende de las posibles alianzas que puedan establecer con otras clases. Desde luego que Polanyi no pretende negar la importancia de las clases sociales ni mucho menos, pues son los diversos sectores sociales los que, cuando se abre un periodo de crisis, constituyen el vehículo mediador de los cambios sociales y políticos.

“Los intereses partidistas constituyen así el vehículo normal del cambio social y político. Los diversos sectores de la sociedad van a defender diferentes métodos de adaptación- incluidos los violentos- en función de que las raíces del cambio radiquen en la guerra, en el comercio, en invenciones revolucionarias o en ligeras modificaciones de las condiciones naturales.” ⁵⁶⁰

Pero para entender el papel efectivo que las diferentes clases desempeñan en las transformaciones sociales, no basta con acudir a los intereses que tal o cual clase pudiera tener. Lo que hay que buscar es la razón que explique por qué efectivamente logró que se impusieran sus objetivos, y esta explicación no puede desentenderse del punto de vista del interés general de la sociedad.

“El problema, por tanto, no es saber por qué los terratenientes, los manufactureros o los *trade unionists* pretendían aumentar sus rentas mediante una acción proteccionista, sino por qué lo consiguieron. El problema no consiste tampoco en saber por qué industriales y obreros querían imponer monopolios para sus productos, sino por qué alcanzaron este objetivo. Tampoco radica la cuestión en conocer por qué ciertos grupos querían actuar de un modo semejante en varios países del continente, sino por qué esos grupos existían en países muy diferentes en muchos aspectos y también por qué consiguieron en todas partes lo que se proponían, del mismo modo que no interesa tanto conocer por qué los cultivadores de trigo intentaban venderlo a un precio elevado, cuanto a las razones mediante las cuales lograron persuadir a los compradores para que los ayudasen a subir los precios.” ⁵⁶¹

Los intereses de una clase por sí solos no explican nada, porque en ningún caso

⁵⁶⁰ Ibid. 249.

⁵⁶¹ Idem

determinan que se tenga éxito o no a la hora de alcanzar esos objetivos. Si no se vinculan los intereses de una clase a los intereses generales de la sociedad no hay modo de explicar el porqué de la transformación. El hecho de que a una clase le favorezca el cambio, no significa que al mismo tiempo no haya sido un cambio favorable a intereses más amplios que los de los miembros de esa clase. Es más, para lograr sus objetivos una clase social se ve obligada a ganarse el apoyo de otras clases sociales, para lo cual tendrá que fijarse objetivos que sean más amplios que los suyos propios, que sus intereses inmediatos como clase.

“En una determinada coyuntura histórica sucede con frecuencia que algunas clases surgen simplemente en virtud de las necesidades del momento. En último término, la relación que mantiene una clase con la sociedad en su conjunto es lo que determina su papel en el drama, y su éxito depende de la amplitud y variedad de recursos con los que se cuenta para servir a intereses más amplios que los suyos. A decir verdad, una política que persiga un interés de clase limitado no es ni siquiera capaz de garantizar este interés y ésa es una regla que admite muy pocas excepciones. A menos que no exista otra alternativa que seguir en la sociedad establecida o dar un salto hacia la destrucción total, no se podrá mantener en el poder una clase burdamente egoísta.”⁵⁶²“En los intereses de clase no existe nada mágico que asegure a los miembros de una clase el apoyo por parte de los miembros de otra, a pesar de que ese tipo de apoyo se produzca continuamente. De hecho el proteccionismo es un buen ejemplo de ello.”⁵⁶³

El segundo prejuicio que estaría a la base de la comprensión marxista del cambio social es el de la naturaleza económica de los intereses de clase. Para Polanyi uno de los errores en los que incurrió este marxismo vulgarizado fue el de tomar como punto de partida la hipótesis según la cual la sociedad está determinada económicamente, y por tanto los individuos actúan movidos únicamente por los intereses económicos favorables a su clase social. Puede que la sociedad de mercado del siglo XIX, dice Polanyi, se edificara tomando como punto de partida esta hipótesis, y que en la sociedad capitalista sea así, pero esto es precisamente lo que la convierte en una sociedad absolutamente excepcional y anómala. Es incurrir en un error metodológico el

⁵⁶² Ibid. 254.

⁵⁶³ Ibid. p. 250.

universalizar este hecho como si en lugar de ser el resultado de una determinada configuración institucional, y por tanto una característica de una formación socioeconómica concreta, fuese un rasgo de todas las sociedades.

“Aunque la sociedad humana está evidentemente condicionada por factores económicos, los móviles de los individuos sólo excepcionalmente están determinados por el deseo de satisfacer necesidades materiales. El hecho de que la sociedad del siglo XIX estuviese organizada sobre la hipótesis de que este tipo de motivación económica podía considerarse de carácter universal, constituye precisamente una característica peculiar de la época.”⁵⁶⁴

Del hecho de que en la sociedad de mercado –es decir, una sociedad históricamente dada- efectivamente el conjunto de la sociedad sea dependiente de la economía, el marxismo sacó como conclusión que esta dependencia es un rasgo inherente a toda formación social, y que así ha sido a lo largo de la historia. De este modo, la acción de las clases sociales está determinada por sus intereses de clase, que son intrínsecamente económicos, quedando otro tipo de factores –ideológicos, políticos, religiosos, etc.- fuera del juego de la historia. En realidad, los intereses de clase son intereses fundamentalmente sociales, no económicos:

“(…) los intereses de una clase están íntimamente vinculados de modo directo al prestigio y al rango, al status y a la seguridad, es decir, no son primordialmente económicos sino sociales.”⁵⁶⁵

Los grupos sociales y los sectores que participaron en el movimiento proteccionista no lo hicieron primordialmente por motivos de interés económico, y salvo excepciones las medidas adoptadas no satisfacían los intereses de una sola clase. Y cuando lo hizo, por ejemplo, medidas claramente favorables a la clase obrera, tampoco es cierto que obedecieran en el fondo a un interés económico, sino a necesidades que se le planteaban a la sociedad industrial y que eran imposibles de satisfacer mediante los métodos que ofrecía el mercado:

⁵⁶⁴ Ibid. pp. 250-251.

⁵⁶⁵ Ibid. p. 251.

“Una ley que autorizaba a la administración de una ciudad a ocuparse de la estética de los lugares públicos descuidados, seguramente tenía poco que ver con “intereses económicos inmediatos”. Lo mismo ocurría con las reglamentaciones que exigían a los panaderos lavar con agua caliente y jabón la panadería al menos una vez cada seis meses, o con una ley que obligaba a probar los cables y las anclas. Estas medidas respondían simplemente a las necesidades de una civilización industrial que no podían satisfacerse a través de los métodos del mercado.”⁵⁶⁶

En general, las medidas proteccionistas no guardaban relación con la cuestión de los ingresos económicos, al menos no lo hacían de una forma directa; e incluso cuando los intereses económicos entraban en juego, lo hacían como algo secundario, pues de lo que se trataba era más bien de cuestiones que tenían más que ver con “el estatuto profesional, la seguridad, una vida más humana y más larga, un medio ambiente más estable”⁵⁶⁷, es decir, con condiciones que proporcionar estabilidad y seguridad, habitabilidad, y que hacen posible la vida social misma. Estas condiciones habían sido puestas en peligro por un sistema económico dependiente de un mecanismo completamente ajeno a las necesidades sociales. Incluso en aquellos casos en los que no se puede negar que estuvieran en juego intereses de carácter económico -como los aranceles o las indemnizaciones por los accidentes laborales- el papel desempeñado por los intereses no económicos era crucial:

“Los derechos arancelarios que suponían beneficios para los capitalistas y salarios para los obreros significaban, en último término, seguridad contra el paro, estabilización de las condiciones regionales, seguros contra el cierre de industrias y, posiblemente y sobre todo, permitían evitar la dolorosa pérdida de *status* que se produce inevitablemente cuando se cambia a un trabajo que requiere menos habilidad y experiencia que el que se desempeñaba con anterioridad.”⁵⁶⁸

Sólo una vez que se ha depurado la perspectiva con la que nos dirigimos a los acontecimientos del siglo XIX, sacando a la luz para desactivarlos los prejuicios

⁵⁶⁶ Ibid. p. 251.

⁵⁶⁷ Ibid. p. 252.

⁵⁶⁸ Idem.

mencionados se está en condiciones de comprender la cuestión del proteccionismo sin que ésta parezca estar rodeada de un halo de misterio.

Porque si se toma como punto de partida que en la historia sólo intervienen los intereses de clase reducidos a intereses económicos, puede resultar misterioso e incomprensible que individuos pertenecientes a diferentes clases sociales pudieran ponerse de acuerdo y sus demandas coincidieran, al igual que puede resultar sorprendente que gobiernos de muy diferentes tendencias ideológicas, incluidos los gobiernos liberales, comenzaran al mismo tiempo a tomar las mismas medidas de carácter proteccionista. No es posible comprender la amplitud del movimiento proteccionista desde la perspectiva del determinismo económico.

“Mientras que los intereses pecuniarios son necesariamente el reflejo de las personas concernidas, los otros intereses abarcan a un círculo más amplio; afectan a los individuos de numerosas formas, en tanto que vecinos, miembros de una profesión, consumidores, peatones, viajeros habituales de ferrocarril, deportistas, cazadores, jardineros, pacientes, madres o amantes, y son, en consecuencia, susceptibles de ser representados por prácticamente cualquier tipo de asociación local o funcional: iglesias, ayuntamientos, cofradías, clubs, sindicatos, o, de forma más habitual, por partidos políticos fundados en amplios principios de adhesión. Una idea demasiado restrictiva del interés debe en efecto proporcionar una visión deformada de la historia social y política, y ninguna definición pecuniaria de los intereses concede un lugar a la necesidad vital de protección social, cuya representación está generalmente a cargo de las personas que gestionan los intereses generales de la comunidad, es decir, en las condiciones modernas, los gobiernos específicos. Y justamente a que no eran los intereses económicos, sino los intereses sociales de las diferentes capas de la población, los que estaban amenazados por el mercado, pudieron, personas pertenecientes a diversas capas económicas, unir inconscientemente sus fuerzas para hacer frente al peligro.”⁵⁶⁹

Un obrero, un terrateniente, un campesino, etc., son algo más que el lugar que ocupan en la estructura económica. En una sociedad convergen una multiplicidad de estructuras

⁵⁶⁹ Ibid. pp. 252.253.

sociales, que tienen que ver con otro tipo de vínculos diferentes del vínculo económico, y que son imprescindibles para la reproducción de la sociedad. En la identidad de un individuo pueden cristalizar una pluralidad de sentimientos de pertenencia que no coinciden con la clase económica, desde ser miembro de una comunidad de vecinos o de una iglesia hasta el sentimiento patriótico, en base a vínculos que no son reductibles a vínculos económicos. Cuando esos vínculos son puestos en peligro, la reacción o la respuesta de los grupos humanos frente a ese peligro no coincide necesariamente con las líneas que dividen a la sociedad en clases. Individuos de diversas clases económicas pueden agruparse para lograr objetivos comunes. En este caso fue el sistema de mercado lo que había hecho peligrar intereses sociales, que afectaban a todas las capas sociales. Por tanto, el proteccionismo nos pone frente a un movimiento muy extenso y amplio, a pesar de ser una tendencia anticapitalista y de oponerse a los preceptos de la ideología dominante liberal. Fue tan amplio que unió a personas pertenecientes a clases diferentes, y fue adoptado por gobiernos muy distintos, y sucedió de esta manera porque respondía a una necesidad real: la necesidad de protección de la sociedad que había surgido al poner en marcha el mecanismo del mercado autorregulador. El movimiento proteccionista o los contramovimientos de autodefensa de la sociedad exceden la dinámica de la teoría de la lucha de clases:

“Una idea demasiado restrictiva del interés debe en efecto proporcionar una visión deformada de la historia social y política, y ninguna definición puramente pecuniaria de los intereses concede un lugar a la necesidad vital de protección social cuya representación está generalmente a cargo de las personas que gestionan los intereses generales de la comunidad, es decir, en las condiciones modernas, los gobiernos específicos. Y, justamente, debido a que no eran los intereses económicos, sino los intereses sociales de las diferentes capas de la población, los que estaban amenazados por el mercado, pudieron, personas pertenecientes a diversas capas económicas, unir inconscientemente sus fuerzas para hacer frente al peligro.”⁵⁷⁰

Pero afirmar la eficacia de *intereses sociales* implicaba establecer una diferencia que a los marxistas nunca les interesó, por considerarla “idealista”: la diferencia entre las relaciones sociales de producción y las relaciones sociales que generan la posibilidad de

⁵⁷⁰ Ibid. p. 253.

lo social mismo. El marxismo se había empeñado en afirmar que lo social se generaba a partir de lo económico. De este modo, las diversas estructuras que conformaban el edificio social no eran sino un *reflejo* o *expresión* de la estructura económica, sin autonomía y por tanto sin eficacia causal propia. Esta perspectiva, reduccionista y economicista, en definitiva ahorra el trabajo teórico de preguntarse por el ensamblaje entre lo social y lo económico –el lugar y la función de la economía dentro de una determinada sociedad- olvidando una cuestión absolutamente crucial: que la sociedad capitalista, además de ser capitalista, no tiene más remedio que ser sociedad, y que aquello que la hace ser capitalista, no es lo mismo que lo que la hace ser sociedad.⁵⁷¹ El capitalismo o el mercado no produce sociedad, y aquello a lo que llamamos la sociedad capitalista fue el resultado del ensamblaje de un tipo de relaciones sociales de producción en una complejidad estructural ya existente, que en ningún caso puede pensarse como generado o constituido a partir de las relaciones sociales de producción.⁵⁷²

Dar una excesiva importancia a los intereses económicos conduce a caer en el error de considerar las clases sociales como “algo dado y preexistente”, tal y como hacía la socialdemocracia, cosa absurda salvo que se tratase de una sociedad inmutable y estática, y a pensar que la acción de los miembros de una sociedad, en la medida en que está determinada por esos intereses económicos, es previsible e inamovible. Pero el papel de las clases nunca está dado de antemano, y dependerá de su posición ante las necesidades sociales del momento. En el siglo XIX, clases sociales cuyos intereses económicos eran diversos, coincidieron sin embargo en oponerse a la transformación capitalista formando parte ambas del contramovimiento que obstaculizaba la expansión de los mercados de tierra y trabajo. Con independencia de hacia dónde cada una de estas clases quisiera dirigir el cambio, si hacia la conservación del pasado o hacia una nueva sociedad futura, hay que juzgar su papel en la coyuntura histórica teniendo en cuenta el interés general.

4.3.2 La cuestión de las supervivencias feudales

⁵⁷¹ Fernández Liria, C., *El materialismo*, Síntesis, Madrid, 1998, p. 311.

⁵⁷² Ibid. p. 312.

Según la comprensión marxista de la Historia como sucesión de los diferentes modos de producción, cuando se producía la transición de un modo de producción a otro, todo el viejo modo de producción anterior, con sus distintas superestructuras, tenía que desaparecer dando lugar a una nueva sociedad. de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna.”⁵⁷³ En el Manifiesto Comunista Marx y Engels lo habían expresado muy claramente. El motor del cambio histórico, de las transformaciones sociales ha sido siempre la lucha entre clases sociales, una lucha entre opresores y oprimidos que se mantiene siempre constante y cuyo desenlace es siempre la transformación de la sociedad en otra o la desaparición de las clases. En la “moderna sociedad burguesa”, la cual ha surgido “de las ruinas de la sociedad feudal”, se mantienen las “contradicciones de clase”, sólo que bajo nuevas formas tanto de opresión como de lucha. Su especificidad consiste en “haber simplificado las contradicciones de clase” hasta dividir la sociedad en “dos grandes clases que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado.”⁵⁷⁴ Aunque la doctrina oficial socialdemócrata aseguraba que los avances inevitables del capitalismo convertía a los campesinos en una clase social anacrónica, destinada a extinguirse por los efectos de la modernización tecnológica y a transformarse en proletariado, la realidad se negaba a cumplir tan optimista predicción. Los aldeanos, por más que se empeñaran los teóricos marxistas en convertirlos en historia del pasado, se negaban a desaparecer. Kautsky y otros teóricos de la socialdemocracia trataron de mostrar con estadísticas que la agricultura campesina tenía que desaparecer ante la agricultura capitalista. Pero los hechos se negaban a dar razón a esta doctrina, y mostraban que en gran parte de Europa la agricultura campesina, lejos de desaparecer estaba aumentando, y que la tendencia respecto a la propiedad de la tierra, en lugar de concentrarse en menos manos se dividía. Ante la obstinación de los hechos se acudió a argumentos acerca de la dependencia del campesino de prestamistas y financieros, para poder pagar los crecientes impuestos, lo que terminaba por arruinarlos y convertirse en proletariado. Pero los campesinos seguían existiendo, y se negaban a convertirse en proletarios, lo que dificultaba a los socialistas conseguir una mayoría social en las elecciones, porque aunque había algunas zonas de Alemania oriental en la que podía ganarse el apoyo del campesinado asalariado con programas de expropiación, explotados como estaban por una clase terrateniente y en condiciones similares a las del proletariado industrial, en otras zonas el campesinado no era

⁵⁷³Marx, K., Engles, F., Manifiesto Comunista, Progreso, Moscú, 1974, p. 30.

⁵⁷⁴Ibid. p. 31.

asalariado, sino que era propietario de pequeñas tierras, cuyo cultivo le permitía tener garantizada la subsistencia. Por otro lado, en el siglo de oro del capitalismo la aristocracia del continente europeo, no sólo no desapareció sino que jugó un papel importantísimo en los acontecimientos. ¿Cómo explicar este enigma? Había que explicar el hecho de que la aristocracia feudal, a pesar de haber perdido los principales pilares en los que se apoyaba su anterior hegemonía hubiese logrado conservar una posición de influencia y de poder en el Estado burgués. El marxismo, para hacer compatibles los hechos con su teoría del materialismo histórico, ensayó una especie de explicación con la teoría de las supervivencias o de los residuos, según la cual puede haber elementos o instituciones que por inercia sobreviven a la transformación del modo de producción aunque hayan perdido la función social que desempeñaban anteriormente.⁵⁷⁵ Polanyi no admite esta explicación:

“La cuestión ha sido planteada en numerosas ocasiones: ¿qué es lo que ha permitido a la aristocracia feudal de Europa continental mantener su poder en el Estado burgués, tras haber perdido las funciones militares, judiciales y administrativas a las que debía su hegemonía? En ocasiones se ha propuesto como explicación la teoría de los “residuos”, según la cual instituciones u órganos que no corresponden a ninguna función pueden continuar existiendo por inercia. Sería, sin embargo, más exacto decir que ninguna institución sobrevive nunca a su función -cuando parece haberlo hecho se debe a que desempeña cualquier otra función, o muchas otras, que no coinciden con la “función original”. Es así como el feudalismo y el conservadurismo agrícolas han mantenido su fuerza durante el tiempo que han servido para limitar los efectos desastrosos de la movilización de la tierra.”⁵⁷⁶

Lo que el marxismo denominaba “supervivencias” eran, en realidad, funciones protectoras desplegadas por la sociedad misma para impedir ser arrollada por las exigencias del mercado, que amenazaba con destruir no sólo la sociedad feudal, sino el conjunto de dispositivos que hacían posible la sociedad misma.⁵⁷⁷ Tanto el feudalismo como el conservadurismo agrícola mantuvieron su fuerza porque servían de manera efectiva a contrarrestar los efectos del mercado. En este caso lograron paliar los efectos

⁵⁷⁵ Polanyi, K., op. cit, p. 297.

⁵⁷⁶ Idem.

⁵⁷⁷ Fernández Liria, C., op. cit., p. 312.

de la movilización de la tierra, que resultaban desastrosos para la sociedad en su conjunto, y no únicamente para las clases terratenientes y agrícolas. Mientras cumplieron esta función de frenar los efectos de la mercantilización de la tierra y de sus productos, estas clases pudieron conservar de manera efectiva su influencia.

“la gran influencia de los intereses de la tierra en Europa occidental y la supervivencia de formas de vida feudales en Europa central y oriental durante el siglo XIX, se explican fácilmente por la función de protección vital de estas fuerzas que retrasaron la movilización de la tierra.”⁵⁷⁸

Frente a la resistencia de la aristocracia feudal y del campesinado, nos encontramos con una posición favorable y militante ante el proceso de movilización de la tierra por parte de las clases comerciantes y capitalistas⁵⁷⁹, pero también en ciertos momentos y lugares por parte de las clases trabajadoras, al darse cuenta de que gracias al libre comercio se producía un descenso en los precios de los alimentos. Quienes se oponían al movimiento liberalizador eran tachados de reaccionarios.

“Los sindicatos se convirtieron en los bastiones del anti-agrarismo y el socialismo revolucionario estigmatizó al campesinado mundial, considerándolo una masa amorfa de reaccionarios. La división internacional del trabajo era, sin ninguna duda, una fe progresista, y sus adversarios se reclutaban casi siempre entre aquellos cuyo juicio estaba viciado por intereses personales, o por una escasa inteligencia natural. Los pocos intelectuales independientes y desinteresados, que descubrían las falsedades del librecomercio, eran demasiado poco numerosos como para ser influyentes.”⁵⁸⁰

La estigmatización de las poblaciones campesinas por parte del marxismo socialdemócrata fue una constante, considerándolo una población ignorante y reaccionaria, incapaz de ver más allá de sus intereses inmediatos, y por supuesto incapaces de albergar aspiraciones de tipo político o social, diferentes a la de conservar su propiedad.⁵⁸¹ Los intereses de los propietarios de la tierra, empeñados en defender las

⁵⁷⁸ Polanyi, K., op. cit. p. 297.

⁵⁷⁹ Es el caso de la escuela de Manchester y la Liga Anti- Corn Law;

⁵⁸⁰ Ibid. p. 296.

⁵⁸¹ Era un prejuicio muy extendido en el marxismo el considerar la vida rural como una forma de vida

formas de organización social tradicionales, obstaculizaban el desarrollo de la división internacional del trabajo que conduciría necesariamente al socialismo. Hasta tal punto la socialdemocracia consideraba a las clases campesinas como un obstáculo al progreso que en 1910 condenó la Revolución mexicana, precisamente por ser una revolución protagonizada por el campesinado y anticapitalista, en lugar de una revolución burguesa, que era lo que dictaminaba la fase histórica. El Partido Socialista de Uruguay decía de los revolucionarios mexicanos que carecían de “una noción clara de la sociedad y de la historia (...) y no sabe, por tanto, que el capitalismo en la fase histórica contemporánea, está en un momento culminante de la expansión y predominio del mercado internacional.”⁵⁸² La clase campesina propietaria de tierra, como clase perteneciente al modo de producción feudal, era un resto anacrónico perteneciente al modo de producción anterior, que ya había sido sustituido por el capitalismo. Su mentalidad, intrínsecamente reaccionaria, pertenecía a un mundo ya inexistente y superado. Así pues, la resistencia campesina a convertirse en proletariado era interpretada como un empeño reaccionario en defender sus intereses de clase contrarios a los intereses del proletariado industrial y por tanto al progreso social, cuando en realidad, dice Polanyi, al oponerse a la expansión del mercado lo que estaban era defendiendo los intereses de la sociedad en su conjunto. Lo cierto es que las consecuencias prácticas del desprecio por parte de la socialdemocracia a todos aquellos que no formaran parte del proletariado fueron nefastas.

“Nunca se subrayará lo bastante que las políticas nacional e internacional de la socialdemocracia de comienzos de siglo tenían este desgraciado rasgo en común: la obsesión “obrerista” que, en el plano nacional, llevaba a la sobrevaloración de la gran industria capitalista y de sus potenciales efectos benéficos civilizadores –y a la consiguiente subestimación de los intereses, agobios y temores de los viejos estratos medios amenazados por ella-, corría en paralelo con la sobrevaloración, en el plano internacional de los beneméritos efectos civilizatorios que la penetración de la cultura capitalista granindustrial de los *Kulturländer* europeos pudieran tener sobre la vida social, económica y política de los llamados pueblos inferiores (ex coloniales,

presa del idiotismo, en el sentido griego de “idiota”, que significa persona que no se ocupa más que de sus intereses privados y no de los de la comunidad. Se consideraba a los campesinos como una parte de la población estrecha de miras y aislada.

⁵⁸² Citado por Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida*, México, Era, 1994, pág. 303, citado en Domènech, A., “El experimento bolchevique, la democracia y los críticos marxistas de su tiempo”, Sinpermiso, 13/11/2016, p. 3.

coloniales o considerados como colonizables), y con la completa subestimación del potencial catastrófico de esa penetración, arrasadora y expropiadora de ancestrales libertades populares, aniquiladora de ricos y heterogéneos patrimonios culturales, esquilmadora inclemente de la diversidad biológica”.⁵⁸³

a) El debate dentro de la Socialdemocracia sobre el campesinado y la crítica de Marx al programa de Gotha

En 1875 Marx en la crítica al programa de Gotha dirigía unas durísimas palabras a Lasalle precisamente por incluir a las clases medias, a los artesanos, a los campesinos, a los pequeños industriales, a todas esas clases en peligro de proletarización por el avance del capitalismo, en una *masa reaccionaria*, situándolas junto a la burguesía y a la aristocracia en el bando enemigo del proletariado; pésima táctica para ganar su apoyo electoral sería referirse a ellas de ese modo.⁵⁸⁴ Durante los años posteriores se debatía en los Congresos sobre la cuestión agraria y cuál debía ser la posición de la socialdemocracia para obtener su apoyo electoral. En el interior del partido hubo quienes defendieron considerar a los campesinos, incluso aquellos que cultivaban su propia tierra, como pertenecientes al proletariado. Los bávaros, liderados por von Vollmar, defendían que no podía esperarse a que las pequeñas formas de propiedad desaparecieran: había que aliarse con el campesinado alemán, y utilizar el poder del Estado para satisfacer sus demandas, entre ellas el mantenimiento de los derechos comunales del uso de la tierra, y para fomentar la cooperación agrícola, que conduciría a una colectivización de la agricultura, pero en manos de los campesinos. Los socialdemócratas de algunos *Länder* del sur de Alemania adoptaron programas de reforma agraria que seguían el modelo de los bávaros. Este problema se discutió en el

⁵⁸³ Domènech, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004, p. 218.

⁵⁸⁴ “Pero el *Manifiesto* añade que las “capas medias . . . se vuelven revolucionarias cuando tienen ante sí la perspectiva de su tránsito inminente al proletariado”. Por tanto, desde este punto de vista, es también absurdo decir que frente a la clase obrera “no forman más que una masa reaccionaria”, juntamente con la burguesía e incluso con los señores feudales. ¿Es que en las últimas elecciones se ha gritado a los artesanos, a los pequeños industriales, etc., y a los *campesinos*: Frente a nosotros, no formáis, juntamente con los burgueses y los señores feudales, más que una masa reaccionaria? Lassalle se sabía de memoria el *Manifiesto Comunista*, como sus devotos se saben los evangelios compuestos por él. Así, pues, cuando lo falsificaba tan burdamente, no podía hacerlo más que para cohonestar su alianza con los adversarios absolutistas y feudales contra la burguesía.” Marx, K., Crítica del Programa de Gotha, 1870, <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gotha.htm>

Congreso de 1894. Los bávaros fueron acusados de perjudicar los intereses de los asalariados agrícolas, que eran los verdaderos aliados del proletariado, sobre todo por delegados de Alemania Oriental, una región en la que primaban los latifundios. En el Congreso se mandató una comisión en la que se encontraban para que elaboraran un informe sobre el tema, en el cual aceptaban en general las propuestas de los socialistas de Alemania del Sur. Kautsky escribió en el *Neue Zeit*, la publicación del SPD, atacando toda política que contribuyera a reforzar el estatus de los campesinos. Los campesinos, según Kautsky, no tenían nada que ver con el proletariado industrial, y no tenían intereses comunes.

“Sostuvo que se trataba de un sector de las clases que vivían explotando a los trabajadores. Afirmaba que pese a las pruebas que manifestaban lo contrario, los aldeanos iban siendo eliminados, y que los socialistas debían aceptar su decadencia como parte de la “miseria creciente” que necesariamente debía acompañar las últimas fases del capitalismo, la de crisis y derrumbamiento. Según Kautsky los socialdemócratas sólo debían apoyarse en el proletariado, la clase social que podía estar segura de la victoria a medida que se acrecentaba las dificultades del capitalismo. Sería una traición a los principios del partido y el abandono de la doctrina fundamental marxista convertir el socialismo de una doctrina de clase basada en la misión histórica del proletariado en una amalgama de radicalismo pequeñoburgués y oportunismo político.”⁵⁸⁵

En el Congreso de 1895 en Breslau se presentó el informe elaborado por la comisión mandatada en el Congreso anterior, pero fue rechazado, venciendo la postura de Kautsky. Kautsky sostenía que no se hiciera concesión alguna al campesinado que reforzara su posición frente a la agricultura capitalista, pero al parecer no sostuvo que fuese una clase que fuese o debiese desaparecer. El partido tomó la decisión de no favorecer los intereses de los campesinos y de no presentar a campesinos y proletarios como clases con intereses en común. El problema agrario desapareció del orden del día de los congresos posteriores.

b) La socialdemocracia y la teoría de los dos mundos

⁵⁸⁵Cole, G. D. H., op. cit., p. 253.

Para la socialdemocracia existían dos mundos absolutamente escindidos: el mundo burgués de la sociedad civil y el Estado, y el mundo “obrero” que nada tenía que ver con aquel. Uno de los grandes logros de la socialdemocracia en aquellos tiempos fue la capacidad de construir un denso tejido de “instituciones que fueron, sobre bastiones de autodefensa civil, maravillosas herramientas de autoilustración y verdaderas escuelas de autogobierno y autodeterminación democráticos de la clase obrera industrial y de los jornaleros y peones agrícolas”⁵⁸⁶, aunque nunca logró llegar con fuerza ni a los campesinos, ni a los jornaleros, ni a las clases medias urbanas amenazadas por la expansión del capital, ni a los funcionarios, académicos y nuevos empleados del sector servicios. La socialdemocracia alemana con su impresionante contramovimiento institucional, sin embargo aisló a los obreros de las clases campesinas y las clases medias empobrecidas. Al abandono de estas clases hay que sumar que en un periodo en el que la opinión pública era cada vez más importante, la socialdemocracia consideraba la universidad y la prensa “burguesa” eran espacios que formaban parte del otro mundo. Fue así como dejaron el monopolio de las instituciones que contribuían a formar la opinión pública en manos de las oligarquías industriales y financieras:

“(…)una prensa concentrada en manos de los magnates, sostenida por la publicidad de las grandes empresas, capaz así de una gran tirada, sensacionalista y de masas empezó a penetrar con fuerza en todas esas capas medias urbanas, y en una pequeña parte –en Inglaterra, relativamente importante– de los trabajadores más calificados (...) Invariablemente, la ideología de esos medios conformadores y manipuladores de la opinión pública, no sólo era violentamente antisocialista, sino que se mecía en una retórica ultranacionalista, a menudo-sobre todo en Francia-antisemita, siempre chauvinista y abiertamente imperialista y militarista.”⁵⁸⁷

Y cuando las rivalidades imperialistas entre las naciones condujeron al estallido de la I Guerra Mundial, casi todos los partidos de la II Internacional votaron los créditos de guerra en sus respectivos parlamentos ofreciendo su colaboración a los gobiernos y a los grandes industriales y financieros-a ese otro mundo burgués-, lo que significó el fin de la II Internacional. Tras la guerra llegará el fascismo, que va a impedir la reorganización del movimiento obrero. El apoliticismo de la socialdemocracia y su falta de realismo los

⁵⁸⁶ Domènech, A., op. cit., p. 148.

⁵⁸⁷ El Eclipse, p. 158

hizo separase de las clases a las que consideraba reaccionarias (clases desarraigadas, campesinos, pequeños empresarios, desempleados, clases medias empobrecidas), y fue precisamente en estas clases en las que arraigó el fascismo.

Polanyi ya había tratado este asunto en un artículo de 1934 llamado *El marxismo redefinido* donde justamente mostraba que para Marx ni los intereses de clase ni la lucha de clases eran la realidad última (en la Historia), y que si la lucha de clases constituía un hecho central era en la medida en que una de las clases tenía la capacidad de representar los intereses generales de la sociedad, y en esa capacidad de representar intereses más amplios que los suyos reside la clave del éxito de una clase social.

“Así como Marx se negó a aceptar la opinión de que la posición dominante de la Iglesia medieval era el simple resultado de la astucia egoísta del clero y de las patrañas con que embaucaba al pueblo, también se negó a rebajar el gobierno de la clase económica al egoísmo diabólico de quienes se benefician de él. No hay ninguna cualidad mágica en los intereses de un grupo capaz de arrastrar tras de sí a una multitud de personas con intereses opuestos. Postular una cualidad semejante implicaría un intento para nada científico de explicar la historia por medio de un fraude milagrosamente exitoso. Ni los intereses de las clases gobernantes ni los intereses de los gobernados tienen esa burda cualidad mágica. El éxito de un grupo no depende de la fuerza de sus propios intereses. De hecho, el secreto del éxito estriba, más bien, en la medida en que los grupos sean capaces de representar-incluyendo los propios- los intereses de los *otros* antes que los suyos. Para lograr esta inclusión, a menudo deben adaptar sus intereses a aquellos de los grupos más amplios que desean liderar. La tarea no es difícil, pues la mayoría de la sociedad, por lo general, no tienen “intereses” en los acontecimientos. A la clase media menor y al campesinado les importa muy poco si la sociedad es socialista o capitalista. Lo único que sí les importa es cuál de ellas los favorecerá más. Se inclinan más a seguir a la clase obrera si esta conduce al socialismo y adapta sus propios intereses a los de ellos a fin de poder guiarlos. Pero las masas indiferentes también están preparadas a seguir a los capitalistas si piensan que no hay otro modo de salir del fatídico punto muerto. Y entonces llega el fascismo.”⁵⁸⁸

⁵⁸⁸ Polanyi, K., “El marxismo redefinido” en *Textos escogidos*. Karl Polanyi, CLACSO, 2012, pp. 238 y

4.3.3 La crítica al énfasis marxista en el fenómeno de la explotación económica por su limitación para entender el desastre capitalista en términos antropológicos.

Polanyi critica a la ortodoxia marxista el excesivo énfasis que desde su enfoque se atribuye a la cuestión de la explotación económica. Al centrarse únicamente en la cantidad de plusvalor que en el proceso de producción extrae el capitalista al obrero, los marxistas dejan de lado otras consideraciones, obteniendo una perspectiva reduccionista, que se atiene tan sólo a consideraciones de tipo económico. De este modo, el marxismo se convierte en un férreo aliado de la economía ortodoxa liberal, aun inintencionadamente. Polanyi critica la engañosa perspectiva de la ortodoxia económica, que pretende juzgar las transformaciones sociales que se produjeron después de la Revolución industrial acudiendo únicamente a indicadores exclusivamente económicos, con la intención de negar que se hubiese producido ningún tipo de catástrofe social. Los liberales, desde la perspectiva de lo que Polanyi denomina “mejora económica”, sostienen que lejos de producirse una catástrofe para las clases populares el nacimiento de la economía de mercado supuso un mejoramiento del nivel de vida para la sociedad en su conjunto, incluidos los trabajadores. El marxismo, influido por el mismo prejuicio economicista, acepta esta perspectiva, asumiendo que son los indicadores económicos los que ofrecen un análisis objetivo de los efectos de la transformación. Estos indicadores son el índice de masa salarial y la tasa de crecimiento demográfico. Aunque Polanyi desde luego no va a negar la existencia de la explotación económica ni su importancia, considera que es una perspectiva que ofrece un alcance limitado a la hora de juzgar los efectos de la transformación, pues excluye elementos que son cruciales desde el punto de vista antropológico. Esa limitación de perspectiva, esa ceguera que Polanyi reprocha al marxismo, es un obsequio para el liberalismo económico, pues aceptar que la cuestión crucial es el nivel ingresos, implica aceptar los indicadores utilizados por el liberalismo económico, que sostiene que aunque en un primer momento las condiciones de vida de la clase trabajadora empeoraron, la introducción del sistema de fábricas supuso una rápida mejora de las mismas. Así por ejemplo Ludwig von Mises en su pretendida refutación de la “interpretación popular de la Revolución Industrial” defiende que el nuevo sistema de fábricas, y por tanto la clase industrial, resolvió el problema del creciente pauperismo, problema que ni la clase

de los gobernantes ni de los aristócratas feudales habían sido capaces de solucionar: “Las nuevas instalaciones proporcionaban medios de vida a aquellas masas de desheredados que antes todo lo invadían. Los ayer meros pordioseros se transmutaban, de pronto, en activos trabajadores que, con sólo su propio esfuerzo, conseguían ganarse la vida.”⁵⁸⁹

“A juzgar por el bienestar económico, es decir, por los salarios reales y las cifras de población –criterio generalmente aceptado– estos autores piensan que el infierno del joven capitalismo nunca ha existido; las clases laboriosas, lejos de ser explotadas, se beneficiaron desde el punto de vista económico, y resulta evidentemente imposible argumentar sobre la necesidad de protección económica contra un sistema que ha beneficiado a todo el mundo.”⁵⁹⁰

Ya hemos visto que para Polanyi la cuestión crucial respecto a los cercamientos [*enclosures*] efectuados en el siglo XVIII tenía que ver con la destrucción de las formas de organización económicas anteriores, que permitían al campesinado el acceso y el control a los medios de subsistencia, y que el desastre que tuvo lugar consistía en la expropiación forzosa, que convirtió a una gran parte de la población en emigrantes desarraigados. Sólo así pudo crearse un ejército de desposeídos que se vieron obligados a convertirse en obreros asalariados una vez eliminado el tejido institucional que garantizaba sus condiciones de existencia sin pasar por el trabajo asalariado. Los efectos de la transformación fueron mucho más graves de lo que permite comprender la perspectiva de la explotación económica.

“En realidad una calamidad social es, por supuesto, ante todo un fenómeno cultural y no un fenómeno económico que se pueda evaluar mediante cifras económicas o estadísticas demográficas. Las catástrofes culturales que afectan a amplias capas de la población no pueden evidentemente ser muy frecuentes; pero la Revolución industrial afectó a grandes masas por tratarse de un cataclismo, fue un terremoto económico que

⁵⁸⁹ Mises, L., *La acción humana: tratado de economía*, Unión Editorial, Madrid, 1986, p. 902.

⁵⁹⁰ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 255.

transformó en menos de medio siglo a un gran número de campesinos ingleses, que constituían una población estable, en emigrantes apáticos.”⁵⁹¹

En los inicios del capitalismo se produjo una catástrofe social, cuyos efectos de degradación humana son inconmensurables en términos económicos. Se produjo lo que en etnología se denomina “vacío cultural” para referirse a los efectos que se producen cuando se introducen instituciones económicas cuyo funcionamiento es completamente ajeno a la forma en que se organizaba la sociedad hasta el momento. Este término puede ser aplicado con perfecto rigor a lo que le ocurrió a la población inglesa de los tiempos de la Revolución industrial. Polanyi considera que no sólo pueden observarse semejanzas entre los problemas coloniales y los de los inicios del capitalismo, sino que es preciso continuar la analogía hacia otra dirección, y describir la situación de la gente común más pobre de Inglaterra como siendo “indígenas destribalizados y degradados de su época.”⁵⁹²

“Al extenderse como una mancha de aceite, la economía de mercado destruía el tejido tradicional de la sociedad rural, la comunidad de los pueblos, la familia, las viejas formas de propiedad agrícolas, las costumbres y los criterios sobre los que se sustentaba la vida en un entorno cultural.”⁵⁹³

Otra cuestión de enorme importancia para Polanyi a la hora de entender el impacto sobre las sociedades de la economía de mercado y su expansión a nivel mundial fueron los terribles acontecimientos que tuvieron lugar en las colonias: las hambrunas azotaron los territorios coloniales acabando con millones de vidas humanas. Es a lo que Mike Davies se ha referido con la expresión “la historia secreta de la era victoriana”: mientras las hambrunas desaparecieron de forma permanente en Europa Occidental-lo que se explica por parte de la historiografía como un logro del sistema de mercado- en cambio fueron devastadoras en los territorios coloniales, en los que se produjeron los *holocaustos tardovictorianos* que aniquilaron a millones de personas. Se estima que la mortandad asiática a causa de las hambrunas fue de más de veinte millones de

⁵⁹¹ Ibid. p. 256.

⁵⁹² Ibid. p. 439.

⁵⁹³ Ibid. p. 442.

personas.⁵⁹⁴ Pero la historia de las colonias ha sido la mayor parte de las veces ignorada. El autor acusa a los historiadores de no haber ni siquiera mencionado las crisis de subsistencia producidas en las colonias, y la infinidad de muertes humanas como consecuencia de hambrunas, megasequías o enfermedades que eran previsibles, y políticamente evitables.⁵⁹⁵ Davies sostiene que los hechos desmienten la narrativa generalizada del siglo XIX según la cual los medios de transporte y los mercados modernos exportados a esos países realmente salvaron vidas humanas, pues la introducción del libre mercado para un bien de primera necesidad como el cereal tuvo efectos desastrosos en las colonias.⁵⁹⁶ De nuevo el marxismo es objeto de la crítica de Polanyi en relación al problema en las colonias. La excesiva insistencia por parte del marxismo en la explotación económica, olvida una cuestión que es más esencial: la desintegración cultural a la que fueron sometidas las poblaciones coloniales. Analizar un fenómeno que es esencialmente de carácter cultural, como lo es el contacto cultural desintegrador, desde una perspectiva exclusivamente económica impide comprender las causas reales de la catástrofe: la dislocación de las instituciones sociales sobre las que se apoyaba la organización de la vida de las comunidades indígenas sometidas.

“La catástrofe que sufre la comunidad indígena es una consecuencia directa del desmembramiento rápido y violento de sus instituciones fundamentales –no vamos a ocuparnos ahora de que se haya utilizado o no a la fuerza en ese proceso-. Dichas instituciones se ven dislocadas por la imposición de la economía de mercado a una comunidad organizada de forma completamente distinta; el trabajo y la tierra se convierten en mercancías, lo que no es, una vez más, más que una fórmula abreviada para expresar la aniquilación de todas y cada una de las instituciones culturales de una sociedad orgánica.”⁵⁹⁷

Polanyi pone como ejemplo las hambrunas que asolaron a la población India en tiempos de dominación británica. La Compañía Británica de la India Oriental, fundada en 1600, estableció numerosas factorías de su propiedad en la India, y a finales del siglo XVII comenzó a apoderarse del territorio indio a través de la guerra de conquista. A mediados

⁵⁹⁴ Davies, M., *Los holocaustos de la era victoriana tardía*, Universitat de Valencia, Valencia, 2006, p. 20.

⁵⁹⁵ Davies nombra a Eric Hobsbawm y a David Landes.

⁵⁹⁶ Ibid. p. 135.

⁵⁹⁷ Polanyi, K., op. cit. p. 260

del siglo XIX se había hecho con el dominio de la mayor parte de la India. La Compañía obtuvo por parte del Gobierno británico una serie de privilegios industriales y administrativos que iban siendo renovados por el Parlamento cada cierto tiempo a través de la Carta de la Compañía de la India Oriental. Estos privilegios incluían el derecho a monopolizar el comercio de India y China, y también el derecho a gobernar la India y a cobrar impuestos a la población hindú. El privilegio de monopolio comercial dañaba los intereses de los industriales británicos y de la burguesía comercial, pues se veían imposibilitados para comerciar en el territorio indio y vender sus productos allí. Estas clases emprendieron una lucha para exigir que le fuera retirado el derecho de monopolio a la Compañía. En 1813 y 1833 el Parlamento británico abolió el derecho de monopolio en India y en China respectivamente, aunque la Compañía mantuvo su derecho a gobernar la India hasta 1858, cuando la reina Victoria promulgó un edicto especial por el cual se disolvía la Compañía y sus funciones administrativas le eran traspasadas a la Corona. Aunque la época del monopolio de la Compañía estuvo plagado de sangrientas guerras, sus efectos fueron superficiales comparados con el periodo en el que se estableció el libre cambio, pues durante el monopolio, las comunidades indias y su organización económica tradicional subsistió, lo que impedía que el hambre pudiera provocar los estragos que vinieron después. Ni la explotación económica ni los cambios en el clima pueden explicar lo que aconteció. Más bien fue la ausencia de instituciones que pudieran servir como protección frente a “las inclemencias del mercado” lo que resultó catastrófico para los hindúes, pues una vez que la forma en que estaba organizada la sociedad fue destruida, se demolieron los antiguos sistemas por los que la sociedad podía resolver posibles dificultades relacionadas con el sustento, como podían ser las malas cosechas. La estructura de las “mercancías ficticias” impuesta en la India, supuso la destrucción de las instituciones que anteriormente protegían a la sociedad, sustituyéndolas por un perverso sistema, cuyas propias reglas impedían que pudiera evitarse la muerte por hambre de las personas.

“En la segunda mitad del siglo XIX, las masas hindúes no murieron de hambre a causa de la explotación de Lancashire, sino que perecieron en gran número porque fueron destruidas las comunidades de los pueblos hindúes. Es cierto que esto ocurrió, sin duda, ocasionado por las fuerzas de la concurrencia económica, es decir, porque mercancías fabricadas mecánicamente fueron permanentemente vendidas más baratas que el *chaddar* tejido a mano. Esto demuestra precisamente lo contrario de la explotación

económica, puesto que el *dumping* implica un precio demasiado barato. La causa real de la hambruna que tuvo lugar en esos cincuenta últimos años fue el mercado libre de cereales combinado con una ausencia local de ingresos. Las cosechas insuficientes forman naturalmente parte de del cuadro, pero se podían socorrer las zonas amenazadas enviando cereales por tren; desgraciadamente la gente era incapaz de comprar los cereales a precios que subían rápidamente, lo que en un mercado libre y a la vez muy poco organizado tenía que conducir necesariamente a una situación de penuria. En tiempos pasados existían pequeñas reservas locales por si se producían malas cosechas, pero esta práctica desapareció o bien las reservas fueron absorbidas por el mercado a gran escala. A esto se debe que la prevención del hambre a partir de entonces potenciase los trabajos públicos, para permitir a la población comprar a precios más elevados. Las tres o cuatro grandes epidemias de hambre que diezmaron la India bajo la dominación británica, tras la revuelta de los cipayos, no han sido, pues, la consecuencia ni de las inclemencias climatológicas ni de la explotación, sino simplemente de la nueva organización del mercado de trabajo y de la tierra que destruyó los viejos pueblos sin resolver en realidad sus problemas. Bajo el régimen feudal y de la comunidad rural, “nobleza obliga”, la solidaridad del clan y la reglamentación del mercado de cereales mitigaban las épocas del hambre; pero bajo el régimen de mercado no se podía impedir, siguiendo las reglas del juego, que la gente muriese de hambre.”⁵⁹⁸

La causa real de la catástrofe no fue la explotación, sino la ausencia de una organización institucional que lograra proteger a los miembros de las comunidades indias del hambre. Pero la introducción de la “libertad y de la igualdad” en la India, que supuso la abolición del monopolio de la Compañía de las Indias Orientales para que hubiera libre mercado, significó también la destrucción de las comunidades hindúes, lo que tuvo como efecto la muerte despiadada de millones de personas.

“El término explotación describe bastante mal una situación que evolucionó hacia formas verdaderamente graves desde que el despiadado monopolio de la Compañía de las Indias Orientales fue abolido y se introdujo en la India el libre cambio. Con los monopolistas la situación había estado controlada gracias a la organización arcaica de las zonas rurales, en las que se practicaba la distribución gratuita de cereales; con la

⁵⁹⁸ Ibid. pp. 260-261.

libertad y la igualdad comercial, los hindúes perecieron por millones. Desde el punto de vista económico, es muy posible que la India se haya visto beneficiada con esta innovación –a largo plazo, así fue-, pero desde el punto de vista social, se ha visto sumida en el caos y arrojada a la miseria y a la decadencia moral.”⁵⁹⁹

4.3.4 La inmutabilidad del ser social

La antropología puso de relieve que *el ser humano en realidad había sido y es el mismo en todas las épocas y las sociedades*, y que las diferencias existentes entre unas sociedades y otras no tenía que ver con una esencia humana más o menos desplegada en la Historia, sino con las instituciones que existen en cada sociedad para dar cumplimiento a sus fines. Y son estos fines, de carácter no económico, sino social, a los que se subordina la actividad humana, también la actividad económica. En definitiva, las condiciones para la supervivencia de la sociedad humana son siempre las mismas, en todo tiempo y en todo lugar. Esta tesis que Polanyi comparte con los antropólogos iba en contra de la tendencia a identificar el inicio de la civilización con la aparición del mercado, y a ver en todo el tiempo anterior tan sólo un episodio prehistórico, en el que existen formas de economía primitivas que son irrelevantes desde el punto de vista del interés histórico. La antropología del siglo XIX, al igual que el resto de las ciencias humanas, estuvo muy influenciada por el evolucionismo positivista. Los científicos sociales se habían esforzado en trazar un esquema de evolución, en el que pudieran irse colocando las sociedades según el nivel de desarrollo alcanzado por sus instituciones, sirviendo como indicador del progreso. El evolucionismo positivista condujo a elegir los aspectos materiales de la sociedad para determinar cuál era su nivel de desarrollo, estableciendo como punto de llegada del progreso la tecnología industrial que se había desarrollado en el mundo occidental.

Al considerar las instituciones no de manera aislada, sino penetrando en su interrelación, podía concluirse que el ser humano se comporta de una forma que nos resulta perfectamente *comprensible*, incluso en aquellas sociedades más alejadas de la nuestra. De hecho, lo que se había interpretado como un cierto comunismo primitivo era el hecho de que la organización económica estuviese institucionalizada de tal manera que no existiese el peligro del hambre para el individuo. Los antropólogos constataron

⁵⁹⁹ Ibid. pp. 261y 262.

que en las sociedades precapitalistas no existía la amenaza del hambre a nivel individual, a diferencia de lo que sucede en una sociedad de mercado cuando se carece de ingresos, y por tanto no se dispone del poder adquisitivo como para adquirir recursos, sólo disponibles en el mercado.⁶⁰⁰

“Su sitio en la hoguera en su parte en los recursos comunes, se le aseguraba cualquiera que hubiera sido su participación en la caza, en el pastoreo, en la labranza o en el cultivo. (...) Es esta ausencia de la amenaza de la pobreza individual lo que hace a la sociedad primitiva, en cierto sentido, más humana que la del siglo XIX, y al mismo tiempo, menos “económica”.”⁶⁰¹

La tesis sobre *la inmutabilidad del hombre como ser social*, refuta las supuestas teorías sobre la mentalidad subdesarrollada y simple de los salvajes, ya sea aquella que los convierte en individuos egoístas o la que habla de una mentalidad comunista primitiva.⁶⁰² En realidad, dice Polanyi, se han exagerado con demasiada frecuencia las diferencias entre las sociedades consideradas primitivas y las sociedades civilizadas. Liberalismo y marxismo consideraban que había una separación entre pueblos salvajes y pueblos civilizados, que se explica por la acción del progreso económico. Las teorías evolucionistas surgidas en el siglo XIX, establecieron una serie de fases evolutivas en la historia de la sociedad tomando como criterio el nivel de desarrollo material, o económico-técnico. No sólo encontraban una diferencia abismal entre las sociedades primitivas y la sociedad occidental del siglo XIX, sino que también exageraron las diferencias entre las supuestas fases de la historia de Occidente, cuando, en realidad, los historiadores han mostrado que las formas de existencia en la Europa agrícola, hasta una época sorprendentemente reciente, no han sido muy diferentes a las que existían hace miles de años. Desde la aparición del arado en el Neolítico hasta hace no mucho tiempo, en realidad las condiciones materiales apenas han variado, por lo que puede decirse que en cuestión de técnica agrícola el hombre no ha progresado demasiado. Y puede afirmarse que no ha existido diferencia entre sociedades primitivas y civilizadas en cuanto a la integración de lo económico y lo social. Sólo en una época muy reciente esta integración se disuelve, y las relaciones económicas se desprenden de las relaciones sociales.

⁶⁰⁰ Los ejemplos citados por Polanyi son el sistema kraal de los kaffir, o los kwaktiul. Ibid. p. 331.

⁶⁰¹ Idem.

⁶⁰² Ibid. p. 422.

“Desde la introducción del arado – que es esencialmente una gruesa azada tirada por animales-, hasta comienzos de la época moderna, los métodos de la agricultura permanecieron sustancialmente idénticos en la mayor parte de Europa Occidental y Central. De hecho, en esas regiones los progresos de la civilización han sido sobre todo políticos, intelectuales y espirituales; en cuanto a las condiciones materiales, la Europa Occidental del año 1100 después de Cristo apenas llegó a alcanzar el estadio que había conseguido el mundo romano mil años antes. Incluso más tarde el cambio se hizo efectivo mucho más fácilmente a través de los canales de la política, la literatura, las artes, y especialmente de la religión y del saber, que de la industria. En el aspecto económico, la Europa medieval se encontraba, en gran parte, al mismo nivel que Persia, la India o la China de la Antigüedad y no podía sin duda alguna rivalizar en riqueza y en cultura con el nuevo Imperio Egipcio que la precedía en dos mil años.”⁶⁰³

En palabras de Levi-Strauss el ser humano desde hace miles de años no ha hecho otra cosa que repetirse: los seres humanos, en todo lugar y en todo tiempo, se han propuesto la misma tarea, y tan sólo puede encontrarse diferencias en los medios que ha empleado para alcanzarla. Esta tarea no es otra que “la de hacer una sociedad buena para vivir”, y es lo que ha impulsado la actividad humana durante milenios.⁶⁰⁴ Así lo revelan la historia y la etnografía. El historiador Eric Hobsbawm señala que ha sido el tercer cuarto del siglo XX, y no antes, el momento en el que se puede señalar el fin de una era de unos siete u ocho mil años de duración, que comenzó con la aparición de la agricultura. No ha sido hasta bien entrado el siglo XX cuando se ha producido una transformación gigantesca y generalizada en las condiciones de la subsistencia humana. Durante ese periodo de miles de años, la subsistencia de la mayoría de la población humana dependía de la práctica de la ganadería y de la agricultura. Sin embargo, ha sido en los últimos decenios cuando esta situación se ha transformado de manera irreversible.

“Probablemente, quienes durante el tercer milenio escriban la historia del siglo XX considerarán que ese periodo fue el de mayor trascendencia histórica de la centuria, porque en él se registraron una serie de cambios profundos e irreversibles para la vida humana en todo el planeta. (...) el tercer cuarto de siglo señaló el fin de siete u ocho milenios de historia humana que habían comenzado con la aparición de la agricultura

⁶⁰³ Ibid. p. 86-87.

⁶⁰⁴ Strauss, L., *Tristes Trópicos*, Austral, Madrid, 2012, p. 494.

durante el Paleolítico, aunque sólo fuera porque terminó la larga era en que la inmensa mayoría de la raza humana se sustentaba practicando la agricultura y la ganadería.”⁶⁰⁵

Efectivamente es un hecho que la mayor parte de la población mundial ha vivido en “condiciones neolíticas” hasta hace muy poco tiempo, pues el modo de existencia rural ha sido la fuente de supervivencia para gran parte de ella. Es en la actualidad cuando los porcentajes se están invirtiendo, y el crecimiento demográfico de la población mundial está siendo absorbido por las ciudades. Las condiciones actuales hacen posible que por primera vez en la historia de la humanidad la cantidad de población urbana supere a la rural. Como cuenta Mike Davies en *Planeta de ciudades miseria* la absorción de población tiene lugar en las llamadas áreas urbanas hiperdegradadas que se han ido desarrollando a partir de los años sesenta del siglo anterior, y que suponen una especie de retorno a los degradados paisajes descritos por Dickens en el siglo XIX. Esta inversión de las cifras de población rural y urbana, cuando tenga lugar, pasará desapercibida, pero su relevancia es comparable, dice Davies, a acontecimientos que han tenido efectos irreversibles para la humanidad, como la Revolución Neolítica y la Revolución industrial. Probablemente haya más de 200.000 áreas hiperdegradadas sobre el planeta, con una población que oscila entre unos centenares y más de un millón de personas. Las cinco grandes metrópolis del sur de Asia (Karachi, Bombay, Delhi, Calcuta y Dacca) cuentan ellas solas con unas 15.000 comunidades diferentes de este tipo, cuya población total es superior a los 20 millones de habitantes. Cuando las barriadas de chabolas y los asentamientos ocupados se desarrollan en cinturones continuos de pobreza y vivienda informal, asistimos a la formación de megaáreas urbanas hiperdegradadas.”⁶⁰⁶

La tesis de la inmutabilidad del hombre como ser social es radicalmente incompatible con la concepción historicista del marxismo ortodoxo. El análisis de Polanyi lleva a concluir que frente a la revolución permanente del capitalismo, que destruye todo a su paso y que pone en peligro incluso la propia consistencia antropológica, fue necesario instituir diques de protección que frenaran el mecanismo del mercado, y que eso fue lo que en definitiva logró salvar y conservar la sociedad. El marxismo en cambio veía de forma entusiasta la destrucción a la que el capitalismo estaba sometiendo a la sociedad,

⁶⁰⁵ Hobsbawm, E., *Historia del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 2009, p. 18.

⁶⁰⁶ Davies, M., *Planeta de ciudades miseria*, Akal, Madrid, 2014, p. 41.

pues no dejaba de ser el paso hacia una sociedad comunista, en la que ninguna institución anterior debía ser conservada. Lo que debemos discutir ahora es si se puede encontrar en Marx los mismos supuestos que operan en el marxismo ortodoxo, o si por el contrario hay una distancia insalvable entre ambos.

4.4 La posición de J.B Fuentes: la incompatibilidad de Polanyi con el pensamiento de Marx

En el capítulo octavo de *La Impostura Freudiana* encontramos el marco filosófico planteado por Juan Bautista Fuentes a partir del cual desarrolla su diagnóstico crítico acerca de la sociedad actual, gobernada por lo que él denomina la “cultura social modernista”. La sociedad actual se encuentra atravesada por un “proceso histórico de desmoronamiento general de la vida comunitaria y familiar”, cuyo efecto en el individuo actual es un inevitable “desarraigo” al producirse una tendencia a la disolución de los vínculos comunitarios y familiares.⁶⁰⁷ Este proceso de desmoronamiento se debe a la tendencia creciente por parte de las relaciones económico-técnicas a desprenderse de la vida comunitaria, una tendencia que se habría iniciado con la modernidad pero que nunca ha llegado a culminarse del todo, pues de lo contrario nos encontraríamos con un tipo de sociedad completamente imposible. Aunque dicha tendencia es característica de la etapa histórica de la modernidad⁶⁰⁸, se encontraría presente, no obstante, en todas las “sociedades históricas”, aunque de un modo distinto.⁶⁰⁹ Este planteamiento, afirma el autor, obliga a poner en juego una filosofía de la historia, es decir, el planteamiento de una tendencia general en la Historia

⁶⁰⁷ Fuentes Ortega, J. B., *La impostura freudiana*, Encuentro, Madrid, 2009, p. 95

⁶⁰⁸ “Despliegue, a partir de la vieja civilización medieval cristiana, de un tipo de sociedad en la que las relaciones económico-técnicas abstractas tienden cada vez más a predominar e imponerse, y por ello a reducir en sus propios términos económico-técnicos abstractos, a la plataforma social de vida comunitaria universal levantada, mantenida y legada por la vieja civilización, y ello teniendo lugar ya a una nueva escala incomparable con respecto a cualquier otra posible sociedad pretérita debido en efecto al volumen (sobre todo d eentrada mercantil) que irán alcanzando las operaciones y relaciones económico-técnicas, y así mismo la extensión geográfica efectivamente planetaria que llegará a tener dicha sociedad.”Ibid. p. 120.

⁶⁰⁹ Como veremos el autor sitúa el comienzo de las “sociedades históricas”, y por tanto el comienzo del desgarramiento del tejido social comunitario en el momento en el que las sociedades que producen un excedente comienzan a relacionarse entre ellas a través de relaciones mercantiles, abandonando su anterior estado de “aislamiento” propio de las sociedades “primitivas” o prehistóricas.

considerada como totalidad. En primer lugar habría un corte, una escisión, que separaría a las *sociedades primitivas* de las *sociedades históricas*. Las llamadas sociedades primitivas o sociedades neolíticas, en cuanto son anteriores a la aparición del “drama de la historia”- el proceso de desgarramiento del tejido social comunitario- son las únicas sociedades en las que hay una subordinación completa de las relaciones económico-técnicas, presentes en toda sociedad, a las relaciones comunitarias. Sólo en estas sociedades hay una integración plena de “las operaciones y relaciones de producción, distribución y consumo” en su “envoltura social comunitaria”. Esto quiere decir que las relaciones económicas se encuentran organizadas de tal manera que su sentido o finalidad no es otro que la preservación de esa “envoltura social comunitaria”. Esta “envoltura social comunitaria” tendría dos aspectos, pero que se encuentran relacionados. Por un lado supone la existencia de las relaciones sociales de parentesco, que constituyen desde el punto de vista de la antropología el ensamblaje social fundamental, y definen la forma en la que se organiza internamente cada unidad familiar. La existencia de una ordenación interna familiar es a su vez condición del segundo aspecto: la organización social de las relaciones de vecindad, de la forma en que están distribuidas las tareas destinadas a la elaboración de bienes, lo que se suele denominar la división del trabajo, pero que en la visión comunitaria y no meramente económico-técnica que propone el autor, incluiría también el uso o disfrute de esos bienes “producidos”. Por tanto existe una “integración funcional” entre las relaciones de parentesco y las relaciones de vecindad. Ambos tipos de relaciones se encuentran integradas en la “envoltura social comunitaria” en la forma de relaciones de “apoyo mutuo” o de reciprocidad que se contraen tanto en la producción como en el uso y disfrute comunitario de los bienes producidos. Por tanto esas “relaciones de apoyo mutuo”, que suponen la propagación de la distribución de tareas laborales más allá de la unidad familiar pero que al mismo tiempo suponen la preservación de cada unidad familiar, es una condición formal de la existencia de la comunidad —una condición antropológica. La familia y la relación de intercambio entre familias que obedece a la “ley de exogamia” es el pilar fundamental que garantiza las relaciones de apoyo mutuo.

La aparición de las sociedades históricas tiene lugar con el surgimiento del mercado en las sociedades económicamente excedentarias, cuando las sociedades primitivas aisladas comienzan a relacionarse entre sí a través de relaciones de intercambio mercantil y aparecen las mercancías. Es entonces cuando se inicia la tendencia al

desgarramiento del tejido comunitario, efecto de la abstracción reductora que las relaciones económico-técnicas operan sobre dicho tejido. El mercado *per se* no tiene por qué producir un efecto desgarrador:

“Antes bien, el sentido comunitario del trabajo de los miembros de cada una de estas sociedades puede mantenerse en la medida en que dicho trabajo se mantenga ordenado a la multiplicación y ampliación del disfrute comunitario de dichos bienes por parte de los miembros de las distintas sociedades que de dicho mercado participan, viéndose así ligados los miembros de estas sociedades por el disfrute comunitario que, por mediación del mercado, mutuamente se proporcionan. En este sentido el mercado puede ser, y en cierto sentido lo es, un mediador capaz de vincular sociedades inicialmente distintas por lazos comunes de alcance o valor comunitario.”⁶¹⁰

Pero el mercado necesita del “valor de cambio”, por lo que su desarrollo conduce a la aparición del dinero, una mediación universal abstracta. Su condición abstracta, lo convierte en una mediación desvinculada de los bienes concretos, que son los únicos que pueden ser usados y disfrutados comunitariamente. La dinámica inercial del dinero conduce a que el trabajo y el disfrute comunitarios sean subordinados de manera creciente a su reducción abstracta. Frente a la dinámica del “drama de la historia” coexiste una dinámica contraria que Fuentes denomina “batalla de la historia”, que consiste en los esfuerzos por reconducir la lógica del mercado para la preservación de la vida comunitaria, esfuerzos cuyo objetivo es la ordenación política de las sociedades, y que implica la contención de la inercia mercantil.

Dentro de la filosofía de la historia esbozada por Fuentes se distinguen tres momentos: el de la antigüedad clásica pagana precristiana, el de la civilización cristiana vieja o católica, y por último la época moderna y contemporánea. El segundo momento, el de la civilización cristiana medieval sería el momento de mayor esplendor, pues debido a su marco teológico dogmático fue capaz de conjugar la idea de comunidad y de universalidad. El proyecto político cristiano de una comunidad universal, aun siendo un proyecto universal –una comunidad virtualmente ilimitada- no deja sin embargo de encontrarse anclado en la vida comunitaria.

⁶¹⁰ Ibid. p. 109.

“Así pues, y en resolución, fue gracias a este juego de ideas contenido en la teología dogmática católica como la civilización cristiana vieja fue capaz de dotarse de un proyecto de comunidad universal virtualmente ilimitada o irrestricta. Un proyecto éste que podríamos decir que venía a la postre a sustanciarse en lo siguiente: en la norma de tomar siempre como referencia meta-política de la acción política a la vida comunitaria universal en cada caso realmente existente y efectivamente posible como una instancia que en todo caso siempre antecede, sustenta y trasciende dicha acción política, y en función de la cual, y sólo en función de la cual, tiene sentido esta acción política.”⁶¹¹ Sin embargo, con la modernidad el marco teológico dogmático del cristianismo se ve sustituido por una nueva mentalidad, cuyas ideas van reduciéndose dando lugar a una nueva visión del mundo cada vez más meramente económico-técnica, y por tanto abstraída de las realidades concretas, corporales y singulares.

En el artículo *Frente a Marx y la Ilustración: el sentido comunitario y personalista de la crítica de Karl Polanyi a la sociedad de mercado y a sus alternativas totalitarias*, Juan Bautista Fuentes trata la cuestión acerca de si hay o no marxismo en la obra de Polanyi. Su conclusión es un no rotundo: no puede considerarse a Polanyi un autor de inspiración marxista o continuador en forma alguna del pensamiento de Marx. Dedicó gran parte del artículo a justificar esta idea. Resumimos en las siguientes páginas la parte fundamental de su argumentación. El marxismo y el liberalismo económico son ambos variantes de la misma “falacia económica” que Polanyi ha puesto de manifiesto, y que consiste en concebir que toda sociedad está determinada económicamente, y que la historia de la humanidad no es otra cosa que la historia de la determinación económico-técnica de la totalidad de la vida social. Esta concepción supone una perspectiva reduccionista, característica de la mentalidad de mercado que comenzó a forjarse en los inicios de la configuración histórica de la sociedad de mercado, a través de la cual toda la vida social se reduce a las relaciones económicas. Aunque el marxismo tiene como proyecto la destrucción de la sociedad de mercado y la instauración de otro modelo de organización económica socialista, esto no lo libera de la falacia económica. Como vástago, junto al liberalismo económico, del “proceso histórico de reducción económica abstracta de la totalidad de la vida social”, el marxismo no puede dejar de estar preso de la mentalidad de mercado, y por tanto es

⁶¹¹ Ibid. p. 119.

portador de una ceguera respecto a consideraciones antropológicas: a aquello que es destruido por el proceso en cuestión. Puesto que considera que toda sociedad está determinada económicamente, su proyecto de sociedad ideal se encuentra también atravesado por esta concepción. El objetivo del marxismo, por más que comporte la superación de la sociedad de mercado y de su forma de organización económica, no deja de ser ello mismo un “ideal económico-técnico”, reduciéndose a una organización distinta de los medios industriales, del cambio y de la distribución-de las funciones económicas- a través del control total del mercado, pero deja de lado aquello que ha sido vaciado y sustituido por relaciones meramente económicas. La aspiración marxista a la creación de una sociedad económicamente perfecta muestra que a pesar de su crítica a la sociedad de mercado, no obstante continúa preso de la “falacia económica”. Y ello porque una sociedad económicamente perfecta sería aquella en la que no existiese ningún vínculo social que no sea económico, lo que supone que para la realización del ideal socialista resulta necesaria la destrucción de cualquier residuo de “economía sustantiva”. Sin embargo, un tipo de sociedad así es inviable desde el punto de vista antropológico, pues ninguna sociedad puede funcionar sin un mínimo de economía sustantiva y según Fuentes es esta inviabilidad del socialismo lo que condujo al fracaso del llamado “socialismo real”. En cambio, las sociedades de mercado habrían dejado un espacio, aunque mínimo, para el tipo de vínculos sociales antropológicamente imprescindibles, lo que ha ido garantizando su supervivencia como sociedades. Por otro lado, Fuentes vincula la “abstracción económica de la vida humana real o comunitaria” presente en la concepción de Marx y del marxismo de las sociedades humanas con la “abstracción conceptual” propia del racionalismo moderno-que iría desde Kant a Marx, pasando por Hegel-, que concibe la razón separada de las vidas corpóreas efectivas y por tanto de la vida social comunitaria, por cuanto ésta solo puede tener lugar entre cuerpos vivientes concretos. A continuación reproducimos un texto perteneciente al artículo cuyo objeto es la diferencia insalvable que existe entre Marx y Polanyi:

“(..) si bien es cierto que Marx ha sabido a su modo registrar el proceso histórico de destrucción de la sociedad históricamente precedente al capitalismo mercantil y sobre todo industrial, y ha sabido ciertamente analizar *negativa* o *críticamente* dicha destrucción con algún calado, no es menos cierto a su vez que su mirada, puramente económica en cuanto que enteramente envuelta y apresada por la tendencia histórica que está intentando analizar y criticar, le ha bloqueado o cegado para entender *positivamente*

cuál pudiera ser la naturaleza, condición o índole de esa vida social “real” humana que sin duda el desarrollo del capitalismo está destruyendo. Y lo cierto es que tampoco al propio Marx podría importarle especialmente esta “realidad” social históricamente precedente desde el momento en el que el sentido de su dialéctica (en cuanto que mera deudora del “idealismo real absoluto” hegeliano) contempla su destrucción como el paso “racional” necesario (racional en cuanto que meramente económico) para la consecución de la culminación de la sociedad económicamente perfecta.”⁶¹²

Fuentes le otorga a Marx cierto mérito en su análisis sobre la destrucción que el nacimiento y desarrollo del capitalismo ha supuesto a la sociedad que existía previamente, pero le reprocha el estar cegado a la hora de comprender la naturaleza de aquello que el capitalismo destruye, y entender esta destrucción, en último término, como un paso necesario hacia esa sociedad económicamente perfecta en la que no cabe ningún residuo de lo que existía previamente. En cambio en los análisis históricos de Polanyi se parte justamente de la consideración antropológica de aquellas realidades sociales no económicas, en las que se encuentra integrada la economía antes de ser aniquiladas y ocupadas por el mercado, algo que para Marx y el marxismo, en cuanto portadores de la mirada meramente económica, ni siquiera tendría importancia. Y es aquí donde Fuentes establece la brecha entre Marx y Polanyi: en la ausencia en Marx de la perspectiva antropológica y positiva, a causa de su mirada meramente económica o economicista, lo que no sólo convierte su crítica de la sociedad de mercado en insuficiente, sino que abre una brecha insalvable entre su contribución y la de Polanyi. Fuentes establece que el fundamento último de la crítica de Marx es el análisis que hace de la plusvalía, y es donde además se asienta su proyecto de socialismo. La noción de plusvalía está vinculada al *produit net* de los fisiócratas y no deja de formar parte de la economía política clásica. La propia idea de excedente procede de la proyección del modelo de mercado sobre la economía en su conjunto, lo que supone caer en el error de reducir todo fenómeno económico desde la perspectiva unilateral del mercado, a un mero proceso de producción de excedente. Fuentes aporta la cita del siguiente texto perteneciente a la obra de Polanyi *El sustento del hombre*:

⁶¹² Fuentes Ortega, J. B., “Frente a Marx y la Ilustración: el sentido comunitario y personalista de la crítica de Karl Polanyi a la sociedad de mercado y sus alternativas totalitarias”, E-Prints Universidad Complutense de Madrid, 2012, p. 18.

“Adam Smith introdujo los métodos de negocio en las cavernas del hombre primitivo, proyectando su famosa propensión al trueque, permuta e intercambio, hasta los jardines del Paraíso (...). El enfoque que dio Quesnay a la economía no fue menos cataláctico. La suya era la economía del “produit net”, una cantidad precisa en la contabilidad del terrateniente, pero un simple fantasma en el proceso entre el hombre y la naturaleza, del cual la economía es un aspecto. El supuesto excedente cuya creación él atribuía al suelo y a las fuerzas de la naturaleza, no era más que una transferencia al «Orden de la Naturaleza» de la disparidad que se espera que muestre el precio de venta contra el de coste. La agricultura parecía ocupar el centro de la escena porque estaban en juego los ingresos de la clase dirigente feudal, pero después la idea de excedente apareció siempre en los escritos de los economistas clásicos. El *produit net* fue el padre de la plusvalía de Marx y sus derivados. Y así la economía se impregnó de una noción ajena al proceso total del cual forma parte, proceso que no conoce lo que es el coste ni el beneficio y que no es una cadena de acciones productoras de excedentes. Ni tampoco una serie de fuerzas fisiológicas y psicológicas dirigidas por la necesidad de asegurarse un excedente para sí mismas. Ni los lirios del campo, ni los pájaros que vuelan en el cielo, ni los hombres en las praderas, en los campos o en la fábrica -cuidando el ganado, recogiendo la cosecha, o poniendo piezas en una cinta transportadora- producen excedentes a partir de su propia existencia. El trabajo, como el descanso y el ocio, es una fase en el curso independiente del hombre a su paso por la vida. El montaje de la idea de excedente fue simplemente la proyección del modelo de mercado sobre un aspecto más amplio de la existencia: la economía”.

En Polanyi se trata tan sólo de un efecto secundario del desarrollo de la sociedad de mercado, como un indicador del afán de ganancia económica que prima en dichas sociedades, pero en ningún caso aparece como idea clave para una crítica antropológica. Marx, a través del análisis de la plusvalía, considera la fuerza de trabajo como una mercancía. Y ciertamente en las sociedades de mercado la fuerza de trabajo es tratada *como si* fuera una mercancía. Pero esto ocurre sólo una vez dada ya la sociedad de mercado. En cambio Marx, entendería la fuerza de trabajo en términos exclusivamente económicos, dejando de lado, por tanto, su sentido antropológico, como actividad humana ligada a otros aspectos de la existencia. Por eso, cuando emplea el término alienación lo hace en términos puramente económicos, incapaz de ver la dimensión positiva, esto es, lo alienado en el proceso económico, que es ello mismo algo no

económico: el sentido humano del trabajo. Lo que le es arrebatado al trabajador y reducido a mero proceso económico, es “la elaboración comunitaria de un mundo habitable ordenada al uso y disfrute comunitario del mismo”, presente en las sociedades precapitalistas.

Fuentes avanza su argumentación estableciendo una diferencia fundamental entre Marx y Polanyi en relación a los supuestos ontológicos y epistemológicos de los que parte cada uno, que son radicalmente diferentes e incompatibles. El materialismo histórico de Marx supone la “determinación económico-técnica de las formas de la conciencia ideológica”, siendo preso por tanto de la falacia económica. Dicho de otro modo, la ontología marxista parte de una concepción dual de la realidad histórico social, según la cual la infraestructura económica, que es lo propiamente material, y por tanto una dimensión objetiva e inconsciente (independiente de la conciencia y voluntad humanas) determina la otra dimensión de carácter superestructural. La conciencia existe en el ser humano en la forma de una “falsa conciencia”, que se encuentra en todo momento engañada, y encubre, deforma y legitima la dimensión infraestructural. La infraestructura económica y su desarrollo, lo determinante, escapa por tanto a la voluntad de los seres humanos. En Polanyi en cambio las cosas distan mucho de ser así. La conciencia no es determinada por los medios económico-técnicos, sino que es capaz de determinar el uso de tales medios, y ello para satisfacer los fines axiológicos- las normas, los valores- que son a su vez suministrados comunitariamente. Hay por tanto una determinación consciente de los medios económico técnicos. Desde el punto de vista de la economía real o sustantiva, estos medios son de carácter material y son necesarios, pero esta necesidad está orientada a preservar los valores de la comunidad, y por tanto algo que de suyo no es económico. Por eso dice Polanyi que “lo material son los medios, no las necesidades”, siendo las necesidades los fines antropológicos que se da una sociedad. Por lo tanto, son los medios lo determinado por los fines, y no lo determinante, que son los fines propiamente dichos. Es decir, que el sentido de lo material en Polanyi no es el de lo determinante, sino aquello que resulta necesario para realizar los fines axiológicos, pero que es determinado por estos.

En cuanto a los supuestos epistemológicos, el método de Polanyi es según Fuentes “comprensivo-descriptivo” o “fenomenológico-descriptivo”. Polanyi no se despegaba del

terreno en el que tienen lugar las vivencias y acciones de los cuerpos vivientes, esto es, las organizaciones comunitarias, en las que, no obstante su carácter societario, logran incorporar las acciones conscientes de los cuerpos, preservando la singularidad personal de cada uno de ellos. Desde este punto de vista se trata de una metodología personalista y comunitaria. Frente a la metodología de Polanyi, la de Marx es en cambio, impersonal y meramente sociológica, en cuanto ha desprendido la economía de forma impersonal y objetiva justamente de la vida social humana “real” o comunitaria. La conclusión que se extrae de la postura de Fuentes es que de la obra de Marx, en cuanto se encuentra moldeada por la falacia económica, no es posible extraer herramientas teóricas que permitan investigar las sociedades precapitalistas ni tampoco dar cuenta del peligro que el capitalismo supone para las condiciones de la vida social.

Según Fuentes, en Marx la fuerza de trabajo es comprendida en términos exclusivamente económicos, abstrayendo el trabajo humano de aquello que, no siendo ello mismo económico, es lo que le da sentido al trabajo como actividad económica entendida de forma sustantiva. La comprensión de Marx de la fuerza de trabajo la reduce a una mercancía, tal y como se presenta en la sociedad de mercado, en la que efectivamente al haber sido arrebatado el trabajador de aquello que da sentido al trabajo como actividad humana, el trabajo queda reducido a mero proceso económico. En la medida en que esta comprensión hace abstracción del sentido antropológico del trabajo, aporta una visión errónea de las sociedades precapitalistas, contaminada por la falacia económica. Al analizar las sociedades precapitalistas mediante de categorías que han sido elaboradas a partir de las condiciones de una sociedad históricamente dada, como es la sociedad de mercado, y siendo tales condiciones excepcionales, la generalización y aplicación de esas mismas categorías a otras sociedades en las que no existen tales condiciones no puede aportar más que una comprensión falaz en la que el trabajo aparece desligado de las actividades no económicas. Desde esta perspectiva economicista además, no es posible entender en qué consiste la excepcionalidad de las sociedades de mercado: qué es lo que le ha sido arrebatado al trabajador, que en Marx sólo puede comprenderse en términos de plusvalía.

En primer lugar, hay que decir que esta crítica no es válida para *El Capital*, una obra en la que, como iremos viendo con mayor precisión, no hay nada semejante a una teoría de

la historia, ni del paso de un modo de producción a otro. El objeto de *El Capital* se limita a estudiar el modo de producción capitalista, la estructura económica de una sociedad dada, como el título de la obra indica y como el propio Marx advierte en el Prólogo de la obra, donde indica que el objetivo último de la obra será encontrar la ley económica que rige la sociedad moderna.⁶¹³ En *El Capital* por tanto no encontramos el análisis de ningún otro modo de producción. Y en la sociedad dominada por la estructura capitalista el trabajo es tratado efectivamente como si fuera una mercancía. No es Marx, por tanto, quien considera el trabajo como una mercancía, sino la estructura del capital que está investigando.

Por otra parte, ya tuvimos ocasión de ver como Marx en *El Capital* establece las condiciones sólo bajo las cuáles puede aparecer esa “peculiar mercancía” que es la fuerza de trabajo. Para ello dedica un capítulo, el de “La llamada acumulación originaria”, en el que relata una coyuntura histórica con la finalidad de explicar que para que aparezca la mercancía “fuerza de trabajo” –condición necesaria para que pueda haber capitalismo- tiene que haberse producido previamente la expropiación de las condiciones de existencia de la población, es decir, que tiene que haberse suprimido con antelación el derecho a la propiedad privada- entendida como el derecho a apropiarse de los productos del trabajo propio- de una gran parte de la sociedad. De modo que la propiedad privada capitalista –propiedad individual absoluta sobre las cosas, exclusiva y excluyente- se funda en la destrucción previa de la propiedad privada que se funda en el trabajo personal. Por ello Marx relata en el capítulo mencionado el proceso por el cual la población rural inglesa fue expropiada a través de los cercamientos, que fueron destruyendo la propiedad comunal, y por tanto la forma de acceso que tenían los miembros de una comunidad a los medios de subsistencia. Como vimos tanto Marx como Polanyi comprenden que para que haya un mercado de trabajadores libres es condición previa haber “liberado” a la mayor parte de la población de sus condiciones de existencia, de modo que no les quede más remedio que acudir voluntariamente al mercado para vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario, sin otra alternativa que la de pasar hambre. También vimos como ambos establecen una analogía entre las condiciones a las que se vio sometida la población inglesa en tiempos de la Revolución

⁶¹³ “El objetivo último de esta obra es, en definitiva, sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna.” Marx, K., *El Capital: crítica de economía política*, Siglo XXI, Madrid, 2009, p. 67.

industrial, en los que se culminó el proceso de expropiación, y las condiciones a las que se ven sometidas las poblaciones colonizadas. La violencia a la que se somete a la población para arrancarle sus condiciones de existencia es la misma, y consiste en la destrucción de todas las instituciones que le garantizaban el sustento al hombre. Por tanto, creemos que Marx, como Polanyi, sí se está haciendo cargo de lo que le ha sido arrebatado al trabajador. Según Fuentes lo que ocurre es que Marx aunque ha sido capaz de analizar el proceso de destrucción de la sociedad anterior, con su mirada puramente económica sólo ha sabido entender esa destrucción de forma negativa, sin poder comprender positivamente en qué consiste lo destruido. Y añade que de todas formas tampoco a Marx, aun habiendo podido comprender positivamente aquello que ha sido destruido, le habría importado especialmente, desde el momento en el que el sentido de su dialéctica (en cuanto que mera deudora del “idealismo real absoluto” hegeliano) contempla su destrucción como el paso “racional” necesario (racional en cuanto que meramente económico) para la consecución de la culminación de la sociedad económicamente perfecta.”⁶¹⁴ Es decir, que incluso si hubiese podido comprender de manera positiva –y no sólo en tanto que “lo negado” por el capitalismo- la sociedad precedente, de todas formas en cuanto heredero de la dialéctica hegeliana no habría tenido el mínimo interés, puesto que la aniquilación de esa forma de sociedad es necesaria para el progreso, que ha de pasar inexorablemente por la fase capitalista.

4.5 El problema del materialismo histórico

4.5.1 El Marx evolucionista : el Manifiesto Comunista y el texto sobre las Indias

Es evidente que Fuentes no establece ninguna diferencia entre la obra de Marx y la interpretación que hizo de ella la tradición marxista, aceptando que hay en Marx una comprensión de las sociedades según la cual todas ellas –y no sólo la sociedad capitalista- están determinadas económicamente, y una concepción de la historia como la determinación económico técnica de la totalidad de la vida social. En la medida en que el capitalismo permite el avance de la determinación económica mediante la destrucción de los vínculos no económicos y su sustitución por vínculos mercantiles o meramente económicos, tiene que ser comprendido como una etapa necesaria de

⁶¹⁴ Fuentes Ortega, J.B., op. cit. p. 18.

progreso, entendido en términos exclusivamente económicos. Es cierto que hay un cierto Marx en el que sí cabe encontrar una comprensión del capitalismo como uno de los momentos del desarrollo de los modos de producción, incluso como un momento necesario, y que fue precisamente ese Marx el que fue predominante en la tradición marxista, cuyos planteamientos resultan completamente incompatibles con el pensamiento de Polanyi. Se trata del Marx que fue criticado duramente por Hannah Arendt por su entusiasmo por el capitalismo:

“No comparto el gran entusiasmo de Marx hacia el capitalismo. En las primeras páginas de El Manifiesto comunista podemos encontrar el mayor elogio del capitalismo que jamás hayamos leído. Y esto en un momento en que ya el capitalismo estaba siendo duramente atacado, especialmente por parte de la denominada derecha. Los conservadores fueron los primeros en sacar a colación tales críticas, que más tarde fueron asumidas por la izquierda, y también naturalmente por Marx. (...) Por supuesto, la crueldad del capitalismo de los siglos XVII, XVIII y XIX era también arrolladora. Y hay que tenerlo presente al leer el gran elogio del capitalismo de Marx. Estaba rodeado por las más horribles consecuencias de este sistema y, a pesar de ello, pensó que era una gran cosa. Era también hegeliano y naturalmente creía en el poder de lo negativo. Pues bien, yo no creo en el poder de lo negativo, de la negación, si constituye la terrible desgracia de otra gente”.⁶¹⁵

En algunos textos de Marx es cierto que resuena de forma muy evidente la filosofía de la historia universal de Hegel, en los que las catástrofes y los sufrimientos causados por la destrucción de los vínculos orgánicos de las comunidades son juzgados como un paso necesario y racional del progreso. Es el caso de un texto sobre las Indias escrito en 1853, en el que viene a decir que por lamentable, triste y doloroso que nos resulte desde el punto de vista humano la destrucción de las comunidades indias, por reprobables que nos resulten a nosotros, los humanos, los intereses por los que Inglaterra llevó a cabo esa destrucción, si se juzgan esos acontecimientos catastróficos desde el punto de vista de la historia –una perspectiva que trasciende la mirada limitada y finita de los hombres– hay que considerarlos como el resultado de la acción de la Historia, del progreso, que ha empleado en este caso a Inglaterra como un instrumento para realizar sus fines. Hay,

⁶¹⁵ Arendt, H., *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1995, pp. 168-169.

pues, una racionalidad en la Historia que justifica el triste sufrimiento y dolor de la población que ve como se disuelve su comunidad, un principio absoluto, que en términos hegelianos produce la reconciliación de la razón con lo negativo, de Dios y el mal:⁶¹⁶

“La intromisión inglesa que colocó al hilandero en Lancashire y al tejedor en Bengala, o que barrió tanto al hilandero como al tejedor indios, disolvió a esas pequeñas comunidades semibárbaras y semicivilizadas al hacer saltar su base económica, produciendo así la más grande, y para decir la verdad, la única revolución *social* que se ha visto en Asia. Sin embargo, *por muy lamentable que sea desde un punto de vista humano* ver como se desorganizan y disuelven esas decenas de miles de organizaciones sociales laboriosas, patriarcales e inofensivas; por triste que sea verlas sumidas en un mar de dolor, contemplar cómo uno de sus miembros va perdiendo a la vez las viejas formas de civilización y sus medios tradicionales de subsistencia, no debemos olvidar al mismo tiempo que esas idílicas comunidades rurales, por inofensivas que pareciesen, constituyeron siempre una sólida base para el despotismo oriental; que restringieron el intelecto humano a los límites más estrechos, convirtiéndolo en un instrumento sumiso de la superstición, sometiéndolo a la esclavitud de las reglas tradicionales y privándolo de toda grandeza y de toda iniciativa histórica. No debemos olvidar el bárbaro egoísmo que, concentrado en un mísero pedazo de tierra, contemplaba tranquilamente la ruina de imperios enteros, la perpetración de crueldades indecibles, el aniquilamiento de la población de grandes ciudades, sin prestar a todo esto más atención que a los fenómenos de la naturaleza, y convirtiéndose a su vez en presa fácil para cualquier agresor que se dignase a fijar en él su atención. No debemos olvidar que esa vida sin dignidad, estática y vegetativa, que esa forma pasiva de existencia, despertaba, por otra parte y por oposición, fuerzas destructivas salvajes, ciegas y desenfrenadas que convirtieron el asesinato en un rito religioso del Indostán. (...) Bien es verdad que al realizar una revolución social en el Indostán, Inglaterra actuaba bajo el impulso de los intereses más mezquinos, dando pruebas de verdadera estupidez en la forma de imponer sus intereses. Pero no se trata de eso. *De lo que se trata es de saber si la humanidad puede cumplir su*

⁶¹⁶ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Alianza, Madrid, 2004, pp. 56 y 57. “Nuestra consideración es, por tanto, una Teodicea, una justificación de Dios, como la que Leibniz intentó metafísicamente, a su modo, en categorías aún abstractas e indeterminadas: se propuso concebir el mal existente en el mundo, incluyendo el mal moral, y reconciliar al espíritu pensante con lo negativo. Y es en la historia universal donde la masa entera del mal concreto aparece ante nuestros ojos. (En realidad, en ninguna parte hay mayor estímulo para tal conocimiento conciliador que en la historia universal.)”

misión sin una revolución a fondo del estado social de Asia. Si no puede, entonces, y a pesar de todos sus crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución. En tal caso, por penoso que sea para nuestros sentimientos personales el espectáculo de un viejo mundo que se derrumba, *desde el punto de vista de la historia* tenemos pleno a derecho a exclamar con Goethe: *¿Quién lamenta los estragos/si los frutos son placeres? / ¿No aplastó a miles de seres/Tamerlán en su reinado?*”⁶¹⁷

Lo cierto es que en *El Capital* pueden encontrarse textos en los que Marx ya no habla del capitalismo con ningún entusiasmo, y en los que sí juzga las catástrofes ocurridas a las poblaciones indias como tales.⁶¹⁸ Y en 1881 dice que “la eliminación de la propiedad común de la tierra fue allá tan sólo un acto de vandalismo inglés, que no deparó progreso sino atraso a los pueblos nativos”, y acusa a sir Henry Maine de haber colaborado con el gobierno inglés en la destrucción violenta de las comunidades indias, al tiempo que justificaba de forma hipócrita esta destrucción acudiendo a “la fuerza espontánea de las leyes económicas” contra la cual el gobierno inglés, a pesar de haberse esforzado en proteger a las comunidades, fue completamente impotente.⁶¹⁹ Hay que preguntarse si el texto que acabamos de citar y el elogio al capitalismo del *Manifiesto Comunista* contienen realmente los supuestos de la obra teórica de Marx. Es cierto que la tradición marxista, tanto los intérpretes de Marx pertenecientes a la Segunda y Tercera Internacionales, sostuvieron que Marx había fundado una *ciencia de la historia* cuyo método era la dialéctica. Hemos tenido ocasión de ver la interpretación del marxismo ortodoxo elaborado por Kautsky que veía en *El Capital* una teoría de la evolución social por etapas. También Lenin considera que *El Capital* es el lugar donde se somete a verificación la hipótesis de una teoría general de la historia en el ejemplo de la sociedad capitalista.⁶²⁰ Ya mencionamos que según la tradición marxista el gran logro de Marx habría sido invertir el método dialéctico hegeliano y aplicarlo al terreno de lo material, de modo que el gran hallazgo fue el descubrimiento de las leyes que rigen la

⁶¹⁷ Carta 10 de junio de 1853, en Godelier, M., Marx, K., Engels, F., *Sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1977, pp. 84-85.

⁶¹⁸ Ver Marx, K., *El Capital: crítica de economía política*, Siglo XXI, Madrid, 2009, pp. 526, 538, 939, 941-942.

⁶¹⁹ Godelier, M., Marx, K., Engels, F., op. cit. pp. 172-173.

⁶²⁰ Balibar, E. “Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico”, en Althusser, L., Balibar, E., *Para leer El Capital*, Siglo XXI, 2004, p. 220.

historia: la sucesión de los modos de producción. También mencionamos el papel fundamental que juega en esta lectura el esquema infraestructura/superestructura que aparece en el Prólogo a la *Contribución*, considerado como el texto fundacional de un pretendido materialismo histórico. Desde esta interpretación Marx, al analizar el capitalismo, habría encontrado la clave que lleva a este modo de producción a transformarse de forma inexorable en su negación, en el modo de producción contrario –el comunismo– y la habría expuesto en *El Capital*.

4.5.2 El Seminario Leer El Capital: contra la lectura dialéctica de El Capital

En 1965, a partir del Seminario *Leer El Capital* comenzó la ruptura con la convicción general de la tradición marxista que hacía de la dialéctica el método marxista. A través de una lectura muy exhaustiva de los textos, Althusser, Balibar y el resto de participantes demostraron que no había en *El Capital* nada semejante a la dialéctica, salvo en algunos pasajes en los que Marx utilizaba el lenguaje hegeliano, pero con fines de carácter retórico o metafórico. La conclusión era que Marx no había fundado un materialismo dialéctico ni tampoco un materialismo histórico, entendido como una ciencia de la historia universal. Aunque de hecho Marx, en ciertos momentos de su vida sí habría pretendido encontrar leyes de la historia e invertir a Hegel, lo cierto es que el único texto teórico publicado por él en vida fue su obra inacabada *El Capital*, en la que no puede encontrarse nada parecido. El gran logro de Marx fue, según Althusser llevar a cabo una auténtica revolución teórica, que habría consistido en establecer los fundamentos para el conocimiento científico de los objetos históricos, que en ningún caso puede confundirse con una teoría general de la historia.⁶²¹ Felipe Martínez Marzoa, quien también ha leído de forma concienzuda la obra de Marx, niega que haya nada parecido al “materialismo dialéctico” –en la medida en que Marx precisamente busca una ruptura con el planteamiento hegeliano– ni al “materialismo histórico” en Marx :

“La creencia de que Marx habría desarrollado algo así como una “dialéctica materialista” o un “materialismo dialéctico” es errónea [...] en principio lo que se busca

⁶²¹ Ver Althusser, L., “La inmensa revolución teórica de Marx” en Althusser, L., Balibar, E., *Para leer El Capital*, Siglo XXI, 2004, pp. 197 y ss.

es una posición alternativa frente a Hegel.”⁶²² “No hay ninguna fórmula universal para “la historia”, y por tanto, no hay “materialismo histórico””.⁶²³

Martínez Marzoa sostiene que solamente en la sociedad moderna es posible encontrar una estructura económica –una estructura que se materialice enteramente en “datos materiales”. En esa medida la aplicación del concepto de “modo de producción” sólo sería válida para la sociedad capitalista, pues en el resto de sociedades no sería posible localizar una estructura enteramente económica o material. Según Martínez Marzoa jamás Marx habría pretendido que pudiera hacerse lo mismo que hace en *El Capital* en sociedades distintas. Después veremos cómo Godelier defiende una postura distinta al respecto y considera que es posible aplicar el concepto de modo de producción a otras sociedades, aunque para ello haya que prescindir de toda pretensión de encontrar una “evolución” de un modo de producción a otro.

Si aceptamos que en *El Capital* de lo que se trata no es de investigar la Historia, sino de investigar un objeto histórico muy delimitado, la estructura económica del modo de producción capitalista, entonces no puede acusarse a Marx de reduccionismo ni de economicismo. En *El Capital* sí hay abstracción, en la medida en que para dar cuenta de una estructura hay que llevar a cabo una abstracción teórica para aislarla como objeto científico. Pero esto no significa que Marx considere que explicando la estructura económica ya se haya dicho la última palabra sobre la sociedad, y que todas las relaciones sociales puedan reducirse a las relaciones de explotación. La sociedad es una abstracción, y para dar cuenta teóricamente de ella es preciso construir conceptos teóricos, como es el caso del “modo de producción”, el conjunto articulado de todas las relaciones sociales, las cuales se dan de manera simultánea, y aunque todas ellas son necesarias para la supervivencia y la reproducción de la sociedad, no todas tienen el mismo peso en la reproducción social. Es tarea de la abstracción, del pensamiento, el separar mediante el análisis unas relaciones de otras, distinguiendo los diversos tipos de relación social que se dan al mismo tiempo en la sociedad.

4.5.3 Godelier: la crítica al esquema infraestructura-supraestructura

⁶²² Martínez Marzoa, F., *La filosofía de “El Capital” de Marx*, Taurus, Madrid, 1983, p. 7.

⁶²³ Idem.

El marxismo había clasificado las relaciones sociales en dos grupos o niveles a partir del célebre texto de Marx perteneciente al prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política*, que fue citado anteriormente, y que fue considerado el texto fundacional del materialismo histórico, a pesar de su brevedad. Ya hemos tenido ocasión de ver cómo fue interpretado este texto por la tradición marxista. Al nivel de la infraestructura económica pertenecen las relaciones de carácter material o económico, es decir, las fuerzas productivas y las relaciones de producción. El resto de relaciones – jurídicas, políticas, ideológicas, religiosas, de parentesco – son subsumidas en el concepto de superestructura. Un determinado modo de producción está compuesto por la infraestructura y por una serie de superestructuras, siendo el nivel infraestructural lo determinante, aquello de lo que dependen las superestructuras. Por tanto a cada infraestructura, según el nivel de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas le corresponde unas determinadas relaciones de producción, y unas superestructuras que no sobreviven al cambio en lo infraestructural, existiendo una correspondencia entre ambos niveles, en la que el elemento determinante es invariablemente lo económico. La infraestructura, por tanto, es lo determinante en toda sociedad. De esta manera, el concepto “modo de producción” era básicamente equivalente al de estructura económica. Algunos autores han señalado las dificultades que presenta el intento de fundar toda una tradición filosófica en un texto de una página.⁶²⁴ Pero además, Godelier señaló algo al respecto de gran importancia: en realidad el esquema infra/superestructura a partir del cual se pretende fundamentar todo el materialismo histórico, no es más que una metáfora empleada por Marx para explicar de manera intuitiva un problema teórico muy complejo. Sin embargo, la tradición marxista hizo de la metáfora la explicación misma, convirtiéndola en algo más que una metáfora. Pero aún hay más, y es que la metáfora ni siquiera está bien traducida:

“Reparemos de pasada en que infraestructura y superestructura son una mala traducción de los términos *Grundalge* y *Überbau* utilizados por Marx. El *Überbau* es la construcción, el *edificio* que se levanta sobre los *cimientos*, *Grundlage*. Ahora bien, se vive en la casa y no en los cimientos. De manera que, lejos de reducir las superestructuras a una realidad empobrecida, otra traducción de Marx hubiera podido poner el acento en su importancia.”

⁶²⁴ Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010.

Este texto de Godelier es muy importante desde el punto de vista de la relación entre el marxismo y la antropología, pues la casa, el edificio, el lugar en el que se habita, es precisamente la cultura, y otra traducción distinta habría podido poner el énfasis en la importancia de lo superestructural, lo que habría podido generar una versión bien distinta del materialismo histórico. Para conocer una formación social es preciso aislar teóricamente las distintas estructuras y dar cuenta de cómo se ensamblan en cada sociedad histórica dada. Esta determinación de las distintas estructuras y de su articulación es lo que constituye cada “modo de producción”. Pero en *El Capital* no hay nada más que la investigación de la estructura capital: no hay por tanto una investigación sobre las formas políticas, jurídicas, etc. La ausencia por tanto de consideraciones antropológicas se debe a que no constituyen su objeto de estudio, lo que no significa que no pueda llevarse a cabo una investigación de las mismas. En las sociedades en las que lo económico permanece encastrado hemos visto que la investigación económica tiene que coordinarse con otras disciplinas como la antropología para comprender el funcionamiento de lo económico mismo, pues las funciones económicas son desempeñadas por instituciones no económicas. Puesto que en la sociedad capitalista, siguiendo a Polanyi, lo económico se encuentra desencastrado del resto de la sociedad, el aislamiento de lo económico no constituye un error metodológico. En la medida en que *El Capital* se ocupa tan solo del “modo de producción capitalista” y no de las sociedades en general ni de “la historia”, no puede decirse que hay una reducción de lo social o de lo histórico a lo económico. El mismo concepto de “modo de producción” construido por Marx ya constituye un cortocircuito para la pretensión de estar diciendo algo sobre la Historia en general, en lugar de estar investigando un objeto histórico delimitado. Lo que hace Marx es descubrir las leyes económicas de un determinado objeto histórico, de un determinado modo de producción, y se trata por tanto de una investigación de carácter sincrónico. Otra cosa es que el concepto de modo de producción pueda ser aplicado a las sociedades precapitalistas para conocerlas científicamente, pero en todo caso para cada “modo de producción” habrá que construir el concepto de lo económico que le corresponda y determinar el lugar que ocupa lo económico en cada sociedad dada de la que se trate.

4.5.4 Lo ideal y lo material. Una revisión de la comprensión marxista de las sociedades

En una entrevista el antropólogo marxista Maurice Godelier explicaba cuál era, en su opinión, el motivo por el cuál a partir de los años 60 del siglo XX surgió toda una oleada de nuevas lecturas e interpretaciones de los textos de Marx⁶²⁵. Según Godelier los supuestos continuadores de Marx, en particular los teóricos de los diferentes Partidos Comunistas, lejos de continuar la senda abierta por su maestro, convirtieron sus planteamientos teóricos en un conjunto de recetas y de dogmas que permitían a los historiadores marxistas “resolver” cómodamente los problemas científicos surgidos del estudio de las sociedades, encajándolas en un único esquema de evolución general y unilineal de la Historia. De este modo se ahorra todo el trabajo científico de estudiar de manera minuciosa las particularidades de cada sociedad. El materialismo histórico se convirtió en una *filosofía de la historia*, precisamente en aquello contra lo que Marx se había declarado materialista ya desde *La ideología alemana*. La explicación marxista de la historia y de las sociedades reducía la realidad social a sus aspectos “materiales”, que en la jerga marxista se refería al desarrollo técnico y tecnológico de los medios de producción, siendo la causa determinante de la totalidad de relaciones sociales, reductibles a las relaciones específicamente económicas. El resto de aspectos culturales y de estructuras que pueden apreciarse en una sociedad fueron entonces reducidos a “expresiones” de carácter superestructural de aquellas, negándoles cualquier función efectiva en las transformaciones sociales. Godelier era consciente de la deriva delirante a la que había conducido la interpretación del materialismo histórico por parte de la tradición marxista, pero consideraba que era posible salvar un concepto de materialismo histórico a partir de los trabajos de Marx que proporcionara las herramientas conceptuales para poder investigar cualquier modo de producción interviniendo con rigor científico en el terreno de la antropología.⁶²⁶ Con este propósito escribió *Lo ideal y lo material*, donde defiende la validez de ciertos conceptos elaborados por Marx a partir de su investigación de la sociedad capitalista para el estudio de las sociedades precapitalistas.⁶²⁷ Godelier va a defender la validez general de ciertos conceptos que aun siendo contruidos a partir del estudio de un modo de producción particular, pueden ser aplicados con validez a las sociedades preindustriales o precapitalistas, aunque para ello

⁶²⁵ Caratini, S., *Lo que no dice la antropología. Seguido de diálogo con Maurice Godelier*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 2013.

⁶²⁶ Fernández Liria, C., Alegre Zahonero, L., op. cit. p.207

⁶²⁷ Ya hemos tenido ocasión de ver la postura de Felipe Martínez Marzoa, quien sostiene que solamente en la sociedad moderna es posible encontrar una estructura económica –una estructura que se materialice enteramente en “datos materiales”. En esa medida la aplicación del concepto de “modo de producción” sólo sería válida para la sociedad capitalista, pues en el resto de sociedades no sería posible localizar una estructura enteramente económica o material.

haya que esclarecer algunas confusiones y reformular los conceptos tal y como habían sido interpretados por la tradición marxista. El propósito de Godelier fue el de llevar a cabo una reformulación del marco teórico del marxismo a través de una nueva interpretación del concepto de “relaciones de producción”, tratando de aportar un sentido nuevo a dicho concepto que escapase al reduccionismo economicista hacia el que la tradición marxista lo había arrastrado.

a) La importancia de lo ideal como elemento de toda relación social

En el prefacio a la obra Godelier destaca la importancia de estudiar *lo ideal*, justamente aquello que fue despreciado por el marxismo como superestructural, para comprender el elemento de *consentimiento* que está presente siempre en toda relación de dominación. Así pues, a la hora de analizar las formas de sujeción o de dominación social, es imprescindible poner la atención en dos componentes irreductibles: la violencia y el consentimiento. Para que una relación de dominación de un grupo sobre otro sea duradera necesita ser consentida por el grupo dominado, pues si la dominación se ejerce sólo por la vía de la violencia no podría sostenerse por mucho tiempo. Paradójicamente, para que se establezca una relación de dominación los dominados tienen que consentir la dominación, y por tanto consentir una relación que resulta contraria a sus intereses, al menos de manera parcial.⁶²⁸ La pregunta que surge entonces es la razón por la que se produce el consentimiento. El consentimiento es posible porque existen en la sociedad *representaciones comunes* acerca de la realidad social, que son compartidas por ambos grupos, dominantes y dominados, y ello a pesar de tener intereses contrapuestos. Estas representaciones comunes tienen que mostrar la relación de dominación como una relación en la que los dominados están de algún modo en deuda con el grupo dominante, para que de este modo la dominación aparezca como legítima, y sea consentida. Por eso, dice Godelier, la tarea de las ciencias sociales consiste en descubrir los mecanismos que producen tales representaciones. Por tanto, sólo reconociendo la importancia del papel que desempeña *lo ideal* en el conjunto de las relaciones sociales, es posible explicar las relaciones de dominación sin caer en el absurdo en el que se precipitó el marxismo durante décadas, al considerar *lo ideal* como el producto de las fuerzas productivas. Hay que admitir pues que toda relación social tiene como elemento

⁶²⁸ Godelier, M., *Lo ideal y lo material*, Taurus, Madrid, 1990, p. 11.

fundamental un componente de índole ideal, cuya función es esencial para la génesis y la reproducción de la relación. Junto al elemento *material* de la violencia o de la fuerza, las relaciones de dominación contienen también un elemento *ideal*, el consentimiento del dominado a su dominación, que sólo puede explicarse tomando como punto de partida que las realidades ideales- las ideas, los principios y las representaciones- no son simples reflejos de una realidad material anterior.

Godelier dice partir de un hecho: que el ser humano es un ser social; pero esta sociabilidad humana, a diferencia de lo que sucede con otros animales que también viven en sociedad, no se limita a la mera convivencia. El ser humano, además de vivir en sociedad, produce la sociedad para vivir. Esto significa que la especificidad de su ser social consiste en que a lo largo de su existencia los seres humanos producen cultura; inventan maneras nuevas de pensar y de actuar, tanto sobre sí mismos como sobre la naturaleza. Los seres humanos, en cuanto seres culturales, tienen la capacidad de actuar sobre las condiciones originarias de su existencia con las que se encuentran cuando son arrojados al mundo, y de modificarlas.⁶²⁹ Esto quiere decir que el ser humano produce las relaciones sociales. La pregunta planteada por Godelier, y el punto de partida de la obra, es el siguiente: ¿cuál es el papel que desempeña el pensamiento en el proceso de producción de las relaciones sociales? ¿Qué funciones cumplen las realidades materiales y las realidades ideales respectivamente en dicho proceso, y cuál es el peso específico de uno y otro tipo de realidades? ¿Sigue siendo válido el esquema marxista de *infraestructura* y *superestructura* para responder a estas preguntas?

Por realidades materiales hay que entender tanto aquellas que constituyen la *naturaleza* exterior al ser humano, como aquellas que él ha producido a partir de la naturaleza, como son los utensilios o los animales domésticos.⁶³⁰ Por realidades ideales se entienden todas las *formas de pensamiento* que se encuentran implicadas en la producción y reproducción de la sociedad. Godelier justifica la elección del término *ideal* señalando que con ello se pretende incluir todas las formas de pensamiento sin excluir ninguna ni tampoco privilegiando unas formas sobre otras.⁶³¹

⁶²⁹ Ibid. p. 7 y 17.

⁶³⁰ Ibid. p. 7.

⁶³¹ Incluye dentro de esta noción las formas de pensamiento conscientes o inconscientes, cognitivas o no-

“El universo ideal (idéel) es el sistema de las ideas, los valores, las creencias y las representaciones constitutivas de una sociedad, no el conjunto de sus ideales.”⁶³²

La elección del término ideal responde al objetivo de escapar de las polémicas estériles que han tenido lugar en el terreno de la filosofía bajo las etiquetas de idealismo y materialismo.⁶³³ Godelier establece la distinción entre lo material y lo ideal para sustituir el esquema marxista de infraestructura-superestructura, pero no se trata de un simple cambio de nombre, sino de un replanteamiento del problema. Con el esquema de infraestructura y superestructura se establecía una clasificación de las relaciones sociales según la cual éstas podían ser o bien de índole infraestructural o material –las relaciones económicas- o bien de índole superestructural o inmaterial-las relaciones políticas, jurídicas, religiosas, ideológicas, etc. Pero Godelier con la distinción entre lo ideal y lo material propone algo bien distinto. En primer lugar, en toda relación social, con independencia de que sea una relación económica, política, religiosa, etc. hay algo ideal y algo material.⁶³⁴ Pero además, en segundo lugar, puesto que el pensamiento no constituye una realidad separada de las relaciones sociales, es erróneo localizar las diferencias entre las relaciones sociales acudiendo a las nociones de *niveles*, *instancias* o *instituciones*. Lo que distingue unas relaciones sociales de otras es la *función* que cumplen en el proceso de reproducción social.⁶³⁵ Además, la antropología y la historia económica de las sociedades antiguas pusieron en cuestión la tesis marxista sobre la primacía de la infraestructura económica, y en relación a este punto fue fundamental la intervención de Karl Polanyi. Se demostró que sólo en las sociedades capitalistas, y por tanto de manera excepcional, son las relaciones económicas las relaciones sociales que funcionan como relaciones de producción, mientras que en las sociedades precapitalistas son otro tipo de relaciones-a las que el marxismo denomina “superestructurales”- las que desempeñan ese papel. Esto obliga a reconocer que lo ideal goza de una “relativa autonomía”. Estas consideraciones obligan al marxismo a replantearse la cuestión de las relaciones de producción y a revisar el sentido del célebre

cognitivas, p. 8; conjunto de formas, de contenidos, de principios y de niveles mentales que desempeñan un papel esencial en el proceso de producción de la sociedad, Ibid. p. 10.

⁶³² Ibid. p. 67, nota 4.

⁶³³ “De este modo he querido mostrar con toda claridad que cualquier relación de los hombres, entre ellos o con la naturaleza, conlleva siempre una parte “*idéelle*”(ideal) que juega un papel esencial en la producción y reproducción de esa relación. (Y así mismo en su no-reproducción, en su desaparición, sea por exclusión o por destrucción)”. Ibid. p. 8.

⁶³⁴ Ibid. p.28.

⁶³⁵ Ibid. p. 37.

esquema de infraestructura y superestructura. La primera tesis que establece Godelier es la siguiente: en toda relación social, con independencia de que sea una relación económica, política, religiosa, etc., pueden distinguirse, mediante el análisis, un elemento ideal y un elemento material.

“(…) ninguna acción material del hombre sobre la naturaleza, entiéndase ninguna acción intencional, querida por él, puede realizarse sin recurrir, desde sus albores en la intención, a las realidades “ideales”, a las representaciones, a los juicios y los principios del pensamiento que en ningún caso serían únicamente reflejos mentales de las relaciones materiales originadas fuera del entendimiento, anteriores y ajenas al entendimiento.”⁶³⁶

Las realidades ideales no son reflejos posteriores de las relaciones sociales existentes con independencia de la conciencia, es decir, no son la idea o representación que de una relación social que existe previamente se hacen los individuos o las sociedades. Para la propia génesis y la reproducción de cualquier relación social es fundamental el papel que desempeña el elemento ideal, pues para que se origine una determinada relación social y perdure en el tiempo, los miembros de la sociedad tienen que cumplir una serie de reglas, de normas, que indican cómo se debe actuar, lo que exige evidentemente que previamente se conozcan esas reglas. Si estas reglas o normas no son seguidas por el conjunto de la sociedad-con independencia de que puedan ser cuestionadas o que no sean seguidas por todos y cada uno de sus miembros- entonces no tendrían posibilidad alguna de desempeñar su función de norma social. Sólo cuando se convierten en normas sociales se produce y se perpetúa una relación social. Las “representaciones-normativas”, son las representaciones que dictan a los diversos grupos sociales que componen la sociedad lo que se puede y lo que no se puede hacer como miembro de tal o cual grupo social. Son, por tanto, un elemento esencial en el interior de la estructura social, y no un mero reflejo o representación posterior de algo que existe con anterioridad. La parte ideal de las relaciones sociales incluye a estas “representaciones normativas” por un lado, y por otro, las representaciones que de dichas relaciones sociales se hacen los individuos y grupos, cuya función específica es la de legitimar o

⁶³⁶ Ibid. p.28.

no dichas relaciones.⁶³⁷ Pero situar lo ideal como un elemento esencial en la producción de las relaciones sociales no implica que las relaciones sociales se reduzcan a lo ideal. Las relaciones sociales generadas a partir de las “representaciones-normativas”, una vez que existen, producen otro tipo de vínculos de carácter material que desbordan la mera aplicación de lo normativo. Se trata no de privilegiar lo ideal en la producción de la sociedad, sino de no situar al pensamiento como una instancia separada de las relaciones sociales; es decir, no convertir o reducir al pensamiento en superestructura, en epifenómeno de lo material.⁶³⁸

Hemos visto que Godelier destaca la importancia del estudio de lo ideal para realizar un análisis correcto de las relaciones de dominación, de lo que se sigue que es tarea de las ciencias humanas investigar cuáles son los mecanismos por los que se generan las representaciones comunes a dominadores y dominados. ¿Cómo se lleva a cabo esta tarea? Desde luego Godelier rechaza el método propuesto por la ortodoxia marxista, pues para el marxismo para comprender las relaciones de dominación basta con hacerse cargo de la infraestructura, de las relaciones de producción, que a su vez se reducen a lo económico. Por tanto es lo económico –el desarrollo de las fuerzas productivas- lo que *produce* el resto de las relaciones sociales. Desde esta perspectiva, bastaría con analizar el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones económicas que les corresponden para obtener la explicación de las formas de sujeción social. Esta hipótesis marxista, es sin embargo refutada por la antropología. Por ejemplo, en el terreno de las relaciones de parentesco, pueden existir sociedades en las que el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas sea el mismo, pero los sistemas de parentesco sean diferentes. Puede ocurrir que las relaciones de parentesco vayan transformándose, pero lo único que se producirá en su transformación son nuevas formas de parentesco.⁶³⁹ Otro ejemplo muy ilustrativo de cómo las estructuras son autónomas es la religión, pues el cristianismo ha sobrevivido a las diferentes etapas de las sociedades occidentales, incluida la Revolución industrial, mientras que según la explicación marxista, como superestructura correspondiente a las relaciones feudales, debería haber desaparecido completamente. O por ejemplo, como señala Meillasoux en *Mujeres, graneros y*

⁶³⁷ “(...)en toda relación social existe una parte ideal que aparece a la vez como una de las condiciones propias del nacimiento y de la reproducción de esa relación y como su esquema de organización interna, como una parte de su armadura, como la parte de esa relación que existe en el pensamiento y que, por eso mismo, forma parte del pensamiento.”Ibid. p.29.

⁶³⁸ Idem. 29.

⁶³⁹ Ibid. p. 13.

capitales, la *comunidad doméstica*, en sus distintas formas, desempeña un papel esencial en todas las sociedades en la medida en que recae sobre ella la reproducción de los individuos y la reproducción social en general. Ninguna sociedad puede prescindir de estas funciones, de modo que no se trata de ninguna “supervivencia” de un modo de producción anterior, sino de vínculos esenciales a cualquier sociedad.⁶⁴⁰ Incluso el capitalismo se ve obligado a dejar un espacio para la familia en el que se reproduzca la fuerza de trabajo. Esto demuestra que las diversas estructuras sociales funcionan de manera autónoma, y que la transformación o desaparición de una determinada estructura no tiene por qué tener efectos en el resto. Por supuesto esto no significa que no se encuentren en determinadas relaciones unas con otras, y desde luego forma parte de la tarea de las ciencias sociales investigar cómo se articulan. Por tanto hay que admitir que lo ideal goza de una “relativa autonomía”. Esta cuestión ya había sido tratada por Althusser, quien había demostrado en *Contradicción y sobredeterminación* que era una cuestión vital para el marxismo pensar la autonomía relativa de lo superestructural frente a la determinación económica. En definitiva, el esquema de la infraestructura y la superestructura no sirve para explicar la articulación entre los distintos tipos de relaciones sociales que se dan en el interior de una sociedad:

“Para explicar las “lógicas” sociales que se han sucedido o que coexisten a lo largo de la historia es necesario desde ahora recurrir a hipótesis sobre el encadenamiento de las causas y los efectos más complejas que las ideas de infraestructura, de superestructuras y de las correspondencias entre éstas y aquéllas, más complejas porque han de tener en cuenta la relativa autonomía de cada uno de los distintos elementos que se combinan en el interior de cada forma de la sociedad capaz de reproducirse durante un cierto tiempo.”⁶⁴¹

b) El replanteamiento del problema de la infraestructura y la superestructura: la importancia del descubrimiento de Polanyi

Ya hemos tenido ocasión de ver como Godelier criticaba la comprensión corriente por parte de la tradición marxista del texto del prólogo de la Contribución en el que aparece

⁶⁴⁰ Meillassoux, C., *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI, Madrid, 1975, p. 9.

⁶⁴¹ Ibid. p. 14.

la metáfora de la infraestructura y la superestructura. Esta interpretación condujo a los marxistas a despreciar la antropología por ocuparse de algo considerado por ellos como superestructural-la cultura-, y por tanto idealista, sin un fundamento material. Del texto de Marx hacían derivar la hipótesis general y nuclear para el materialismo histórico según la cual todas las sociedades se encuentran determinadas por la infraestructura económica, siendo el resto de estructuras expresiones de eso otro material. Veíamos, sin embargo, como en realidad los términos en alemán empleados por Marx habían sido mal traducidos, y que la traducción correcta –cimientos y edificio- podía conducir a una interpretación muy distinta de lo que ahí quería decir Marx al emplear lo que por otro lado puede considerarse tan sólo una metáfora, poniendo el énfasis en la importancia de las llamadas superestructuras. Godelier propone separar los dos elementos de lo que el marxismo considera la “infraestructura”, las *relaciones de producción* por un lado y las *fuerzas productivas* por otro, y amputar las *fuerzas productivas* de la infraestructura económica.

La definición de las fuerzas productivas son los medios materiales, pero también los medios intelectuales, que desempeñan alguna función en el proceso de producción social. Los medios materiales incluyen por tanto, además de las herramientas y utensilios que se utilizan para transformar la naturaleza en el proceso del trabajo, a los propios seres humanos, en cuanto son seres corporales, y a sus capacidades físicas.⁶⁴² Pero el uso de medios materiales implica una serie de realidades ideales, variables, según las distintas culturas, cuya intervención resulta imprescindible para que la actividad productiva o reproductiva—el trabajo-tenga lugar. Estas realidades ideales son:

“representaciones del objetivo, de las etapas y de los efectos de las actividades (que nosotros denominaremos *trabajo*, pero que rara vez aparecen como tal en numerosas sociedades primitivas o precapitalistas). Y estas representaciones remiten a su vez a las reglas de fabricación de los utensilios, a las actitudes corporales y, por supuesto, más en el fondo, a las concepciones indígenas de la naturaleza y de las relaciones del hombre con la naturaleza.”⁶⁴³

⁶⁴² Ibid. p. 160.

⁶⁴³ Ibid. p. 160

Godelier clasifica este tipo de realidades en dos grupos, según una distinción analítica: el primer grupo contiene las representaciones y principios cuyo propósito es la organización de la forma que adopta el proceso de trabajo y las etapas en las que se desenvuelve.⁶⁴⁴ El segundo grupo contiene las representaciones que establecen a qué grupos sociales corresponden tales o cuales tareas, cuáles les son prohibidas, cuáles les están permitidas, o cuáles les son impuestas, legitimando de este modo el status social de los individuos, el lugar que ocupan en la sociedad según aquellas actividades que les corresponden. Siendo analítica no existe para quienes “viven” o “experimentan” el proceso, en el que las dos realidades se dan unidas, en una síntesis. Es tarea del conocimiento teórico analizar y distinguir los dos tipos de realidad.⁶⁴⁵ En el proceso de producción, por tanto, es esencial el elemento ideal, que sirve como esquema organizador, como principio de la división del trabajo. Al mismo tiempo, también forma parte de lo ideal aquello que asocia unas tareas con un determinado estatus social, legitimando la división del trabajo existente. Por ejemplo, en las sociedades capitalistas, como tuvimos ocasión de ver siguiendo a Federici, hay una división entre tareas productivas y reproductivas, siendo las mujeres sobre las que recae principalmente el peso del trabajo reproductivo. Como vimos, estas tareas ni siquiera son consideradas socialmente como “trabajo”, sino como una actividad que *naturalmente* corresponde a las mujeres. Esta representación social de las tareas domésticas como algo *natural* o *esencial* a las mujeres-que la teoría crítica feminista ha sacado a la luz- sitúa a las mujeres fundamentalmente en el espacio privado del hogar, y legitima toda una estructura de dominación patriarcal que mantiene a las mujeres excluidas del espacio público, o del mercado laboral.

⁶⁴⁴ “son las taxonomías de plantas, de animales, de suelos, de fenómenos climáticos, de reglas de fabricación y de uso de herramientas, de esquemas de acciones materiales y de conductas simbólicas.” Ibid. p. 160.

⁶⁴⁵ Godelier pone un ejemplo basándose en los trabajos de J. P. Vernant sobre la Grecia antigua. Nos dice que sería absurdo considerar la obra de Hesíodo *Los trabajos y los días* como un tratado de agronomía, pues se trata de un poema de carácter religioso y político, en el que Hesíodo explica la crisis agraria que vivía Grecia en aquel momento- siglo VII a. C- como efecto de la huida de los dioses. La desmesura [*hybris*] de los hombres ha tenido como consecuencia el enfado y el abandono por parte de los dioses. Para que los dioses retornen a la tierra y vuelvan a proporcionar a los hombres su favor, se requiere observar con gran meticulosidad una serie de rituales a la hora de cultivar los campos, relatados en el poema. Aunque desde luego el cultivo de los campos puede considerarse una actividad de tipo económico, un “trabajo”, en el sentido de transformación humana de la naturaleza, no es considerado como tal en la Grecia clásica, que ni siquiera posee un término equivalente a la comprensión moderna de trabajo, ni tampoco un verbo que corresponda a la acción de trabajar. Ibid. pp. 162 y 163.

“Este análisis nos conduce a la conclusión, pues, de que el pensamiento y el lenguaje forman necesariamente parte de las fuerzas productivas. La distinción entre infraestructura, superestructuras e ideología no es, por tanto, una distinción entre realidad material y realidad inmaterial. Es una distinción entre funciones. Para terminar, si existe el pensamiento en el corazón de la faceta más material de las actividades sociales, no puede haber a fortiori ninguna relación social que no contenga en su interior una parte de pensamiento, una parte ideal. Ahora el pensamiento no aparece ya como un nivel separado de los demás niveles: la constatación de su presencia en todos los lugares de la realidad social hace desaparecer las nociones de nivel o de instancia.”⁶⁴⁶

La segunda tesis de Godelier establece que la distinción entre relaciones sociales es de función, y no de instituciones, salvo la excepción capitalista en la que coinciden institución y función. Una vez demostrado que en toda relación social hay un elemento ideal que le es esencial, y por tanto que el pensamiento no es algo que exista separado de las relaciones sociales, la distinción entre lo *ideal* y lo *material* no puede ya consistir en una distinción entre niveles, instancias o instituciones.⁶⁴⁷

La investigación de sociedades precapitalistas conduce a la constatación de que la estructura económica puede tener otras formas distintas a las que conocemos, y también ocupar un lugar diferente en el conjunto de relaciones sociales. La estructura económica está compuesta por el conjunto de relaciones sociales que organizan la acción material del hombre sobre la naturaleza, la producción y la distribución de los medios materiales de existencia.⁶⁴⁸ Aquí Godelier le otorga un papel fundamental a las enseñanzas de los antropólogos y de los historiadores que han investigado las formas de la economía en las sociedades precapitalistas. La perspectiva profundamente etnocéntrica de la mayoría de los economistas –con independencia de cuál sea su ideología– los conduce a investigar las formas económicas de las sociedades buscando las instituciones y relaciones económicas como separadas del resto de relaciones sociales, tal y como en efecto se encuentran en las sociedades capitalistas. La antropología económica, y muy especialmente Karl Polanyi, puso en cuestión esa mirada *etnocéntrica* de la economía que pretende generalizar la organización económica propia de las sociedades de

⁶⁴⁶ Ibid. p.166.

⁶⁴⁷ Ibid. p.37.

⁶⁴⁸ Ibid. p. 11.

mercado, encontrando las instituciones económicas -desarrolladas o en germen- en toda sociedad. Los antropólogos y los historiadores se percataron de que cuando tratan de aislar la estructura económica de las sociedades precapitalistas ésta se encuentra integrada [*embedded*] en las formas culturales que el marxismo llamaba “superestructuras”.⁶⁴⁹ Sin embargo Marx fue el primero que rechazó la aplicación universal de la visión que se tiene de la economía en nuestras sociedades capitalistas, en las que la estructura económica se corresponde con un conjunto de instituciones separadas del resto. Más tarde volvemos a encontrar esta postura en Max Weber, y en la corriente sustantivista fundada por Karl Polanyi. Lo que Polanyi demostró es que, en realidad, las sociedades capitalistas o las sociedades de mercado, como él las denomina, son excepciones históricas, y por tanto es absurdo pretender encontrar en ellas el modelo para dar cuenta de las formas económicas en general. Godelier resume así el mérito de Polanyi:

“Corresponde a Karl Polanyi el mérito de haber demostrado que la economía no ocupa, en las sociedades y en la historia, los mismos lugares y las mismas relaciones sociales, sino que cambia de forma según que esté o no “empotrada” en el funcionamiento de las relaciones de parentesco o de las relaciones político-religiosas. De todos modos, aunque la teoría de Polanyi nos despierta algunas reservas, el resultado de las discusiones a las que dio lugar ha permitido volver a examinar la noción de “relaciones sociales de producción”, que para Marx define “la estructura económica”, los cimientos (*Grundlage*) sobre los que se alza el edificio (*Überbau*) de cada sociedad.”⁶⁵⁰

El descubrimiento de Karl Polanyi fue que el lugar de la economía varía de unas sociedades a otras, y que únicamente en la sociedad capitalista lo económico es infraestructural, puesto que se ha desencastrado del resto de relaciones sociales, como resultado de tratar de realizar el experimento utópico de edificar el tejido social a partir de la idea de “mercado autorregulado”. El descubrimiento de Polanyi obliga a repensar el concepto de “relaciones de producción” que para el marxismo equivale invariablemente a lo económico, y lo considera lo infraestructural en *toda* sociedad. Pero Godelier sostiene la necesidad de mantener tanto el carácter general del concepto de “relaciones de producción”- la posibilidad de hallar las relaciones de producción en

⁶⁴⁹ Ibid. pp. 166-167.

⁶⁵⁰ Ibid. p. 38.

toda sociedad- como su preeminencia estructural.⁶⁵¹ No obstante tiene que encajar esta pretensión- conservar la validez general y la preeminencia estructural de las relaciones de producción- con la demostración de Polanyi: sólo en la sociedad moderna capitalista las relaciones de producción pueden considerarse económicas porque en ella lo económico se ha convertido en una institución separada que de la que dependen el resto, pero en el resto de sociedades la instancia económica nunca ha estado desencastrada de las instituciones no económicas- de lo social, lo político, lo religioso, lo ideológico. Lo que tiene que demostrar Godelier es que el concepto de relaciones de producción no pierde necesariamente su rigor al ser aplicado a las sociedades precapitalistas. Para ello establece que las relaciones sociales de producción se definen, sea cual sea la sociedad particular en la que se encuentran insertas, por asumir alguna, varias o todas las funciones siguientes:

“determinar la forma social del acceso a los recursos y al control de las condiciones de la producción; organizar el desenvolvimiento del proceso de trabajo y distribuir a los miembros de la sociedad en ese proceso; y determinar la forma social de la circulación y la redistribución de los productos del trabajo individual y colectivo”.⁶⁵²

A partir de ahí es posible demostrar que *no siempre son las relaciones económicas las que cumplen la función de relaciones de producción*:

“He creído poder demostrar que, en determinadas sociedades, las relaciones de parentesco podían funcionar directamente como relaciones de producción, mientras que en otras, por ejemplo, en la Grecia clásica, las relaciones- a nuestros ojos-políticas podían ejercer la misma función. La conclusión se impone. No existen lugares *a priori* propios de la economía en las diversas sociedades, y la tarea de los historiadores, así como de los antropólogos, consiste sin duda en tratar de explicar por qué razones y debido a qué mecanismos el lugar y la forma de la economía cambian a lo largo de la

⁶⁵¹ A diferencia de Dumont y de Balibar. Para Dumont todas las sociedades precapitalistas son sociedades holistas que se levantan sobre las superestructuras. Sólo la sociedad capitalista, en cuanto sociedad en la que priman los valores asociados con el individualismo-que Dumont vincula con las idas de libertad e igualdad-se levanta sobre una infraestructura económica. Para Balibar en toda sociedad las relaciones de producción coinciden con lo económico, y por tanto con lo infraestructural.

⁶⁵² Ibid. p. 39.

historia, y cómo las relaciones de producción se transforman lo mismo que las formas de poder.”⁶⁵³

Las antiguas sociedades aborígenes de Australia, sociedades que vivían de la caza y de la recolección, se dividían en grupos de parentesco. Pero las relaciones de parentesco, además de cumplir la función de regular el matrimonio y la filiación, servían, *al mismo tiempo*, “de marco social para la apropiación del territorio de cada tribu y de los recursos naturales.”⁶⁵⁴ Cada grupo de parentesco heredaba de sus antepasados el derecho a usar ciertas partes del territorio, derecho sin embargo no exclusivo, sino que a veces compartían el derecho al uso del territorio con otros grupos con los que habían establecido alianzas matrimoniales.

“Las relaciones de parentesco, de filiación y de alianza, servían, pues, de sostén y de marco para la apropiación abstracta (propiedad) y concreta (proceso laboral) de la naturaleza. Estas relaciones, combinadas con las relaciones entre los sexos y entre las generaciones, constituían la estructura social de los distintos procesos materiales de producción. Funcionaban al mismo tiempo: 1) como condición social de la apropiación abstracta de la naturaleza y de sus recursos; 2) como base de la organización social y de la cooperación de los individuos y de los grupos en los distintos procesos concretos de explotación material de los recursos (caza, recolección, pesca), y 3) como marco de su distribución. Las relaciones de parentesco asumían, por tanto, en estas sociedades las tres funciones que definen las relaciones de producción. Constituían, pues, la estructura económica, eran el lugar y la forma de la economía dentro de esas sociedades.”⁶⁵⁵

Otro ejemplo: en la antigua Mesopotamia se consideraba que el dios Assur era el propietario de la mayor parte de la tierra. En el centro de la ciudad se ubicaba el templo, morada del dios y de los sacerdotes. Las comunidades locales y los individuos debían entregar parte de sus productos a los sacerdotes, teniendo la organización económica un funcionamiento centralizado:

⁶⁵³ Ibid. p. 11 “(...) ha sido posible demostrar que en determinadas sociedades las relaciones de parentesco (aborígenes australianos), las relaciones políticas (Atenas en el siglo V) e incluso las relaciones político-religiosas (antiguo Egipto) funcionan al mismo tiempo como relaciones de producción. Este resultado que converge con las conclusiones de Polanyi, nunca había sido tenido seriamente en cuenta por los antropólogos y los historiadores marxistas.” Ibid. p.39.

⁶⁵⁴ Ibid. p. 167.

⁶⁵⁵ Ibid. p. 168.

“Aquí son las relaciones religiosas las que sirven de marco para la apropiación de los recursos y constituyen al mismo tiempo la estructura económica de la sociedad, las relaciones sociales de producción.”⁶⁵⁶

Por último, en Atenas existían dos tipos de hombres libres: ciudadanos y metecos. Ser libre significa no ser esclavo, pero sólo el ciudadano tiene, además de libertad, derecho a participar de la vida pública. Se era ciudadano, miembro de la *polis*, por razón de nacimiento; y ser ciudadano significaba tener acceso a la propiedad, así como a las instituciones de participación política. A los metecos, que eran también hombres libres se les negaba la condición de ciudadanos de pleno derecho por ser extranjeros. No tenían acceso ni a la propiedad ni a las responsabilidades políticas. Las ocupaciones propias para ganarse el sustento de los metecos eran la de artesano, comerciante y la actividad bancaria, consideradas todas ellas actividades poco dignas en Grecia, a las que uno se dedica cuando no posee una tierra que cultivar-ya la cultive uno mismo o lo hagan los esclavos. Una primera división del trabajo está basada, por tanto, en la condición de ciudadanía, que determina el acceso a la propiedad, quedando reservados ciertos tipos de actividades a los ciudadanos y a los no ciudadanos. No es la división del trabajo la que determina el acceso a la propiedad, sino la pertenencia a la polis.

“Son las relaciones políticas las que desempeñan, desde dentro, las relaciones sociales de producción.”⁶⁵⁷

Sólo en la sociedad moderna capitalista las tres funciones propias de las relaciones de producción han sido desplegadas en un lugar que pueda ser calificado como meramente económico. Por lo tanto, la distinción entre infraestructural y superestructural es una distinción de funciones, y no de instituciones o de relaciones. Una misma institución o relación social puede desempeñar al mismo tiempo la función infraestructural y la función superestructural: puede organizar la economía, pero también simultáneamente otros asuntos; puede, por tanto, coincidir lo económico y lo superestructural en la misma institución. Esto sucede cuando la relación social asume la función de relación de producción. Por ejemplo, en las comunidades primitivas los principales medios de

⁶⁵⁶ Idem.

⁶⁵⁷ Ibid. p. 169.

producción son los hombres y mujeres, y el papel desempeñado en el proceso de trabajo, en ausencia de clases o de castas está determinado por el sexo. Ambos sexos tienen necesariamente que actuar en un marco de cooperación social. Por tanto, en estas sociedades resulta absolutamente fundamental el control del proceso de reproducción social de vida humana. La sociedad instituye una serie de normas –sistema de parentesco- que establecen qué alianzas de parentesco están o no permitidas, y cuál es el estatus de los niños y niñas nacidos de esas alianzas. Las relaciones de parentesco se convierten por tanto en el núcleo de las relaciones de producción en este tipo de sociedades. La institución del parentesco, como ya se vio más arriba, puede funcionar como estructura económica –cuando desempeña el papel de relación de producción, y como relación de parentesco al mismo tiempo. En todas las sociedades precapitalistas las distinciones entre funciones se hacen en el seno de las relaciones sociales, de las propias instituciones.⁶⁵⁸ La única excepción que existiría en el conjunto de las sociedades existentes es justamente la excepción capitalista, en la que las instituciones económicas se encuentran desencastradas del resto de las relaciones sociales.

“En el plano teórico, cabría resumirlo como sigue: la distinción entre relaciones de producción (es decir, la infraestructura amputada de las fuerzas productivas) y las demás relaciones sociales (las superestructuras) es una distinción de función y no, salvo excepciones, una distinción de instituciones. Pero la excepción existe: la encontramos en nuestro propio sistema socioeconómico. Y esta excepción es la que ha permitido al siglo XIX captar con mayor claridad la importancia de las actividades materiales y de las relaciones “económicas” en el mecanismo de la producción y de la reproducción de las sociedades, arrojando así una nueva luz sobre toda la historia (pasada y futura) de la humanidad.[...] En realidad, la distinción entre infraestructura y superestructura no consiste más que en distinguir una jerarquía dentro de las funciones y causalidades “estructurales” que aseguran las condiciones de reproducción de la sociedad en tanto que tal.”⁶⁵⁹

La tarea consistirá entonces, en cada sociedad histórica dada, en averiguar los tipos de relaciones sociales que se dan y según la función o funciones que cumplen determinar el peso que tiene cada una en el proceso de reproducción social, estableciendo una

⁶⁵⁸ Ibid. p. 171.

⁶⁵⁹ Ibid. p.39 y p. 50.

“jerarquía entre las relaciones sociales”.⁶⁶⁰ La relación social predominante en la jerarquía será aquella que asuma la función o funciones de la relaciones de producción. En cada sociedad particular habrá que buscar cuál de las relaciones existentes es la predominante, es decir, aquella que determina el acceso a los recursos y a los medios de producción, en primer lugar a la naturaleza.

“Creemos haber demostrado que las relaciones sociales predominan cuando funcionan al mismo tiempo como relaciones sociales *de producción*, como marco y como sostén del proceso material de apropiación de la naturaleza.”⁶⁶¹

4.5.5 La investigación de lo económico: la importancia de la cuestión de la subsistencia

Veamos qué respondió el propio Marx en *El Capital* a las críticas que suscitaron justamente los planteamientos del prólogo de la *Contribución*. De lo que se le acusa es de sostener un planteamiento que no vale para cualquier periodo histórico. El afirmar la existencia de una base material puede muy bien valer para el mundo actual, pero no para el mundo antiguo ni el medieval. Es válido para el mundo moderno porque en él predominan los intereses materiales. Sin embargo, en la Edad Media, lo que prevalece es la religión católica, y en Atenas y Roma lo que prevalece es la política. Por lo tanto, la infraestructura o base material de la que habla Marx existe en la sociedad moderna, pero no existía en la feudal ni en la Antigüedad. Veamos como contesta Marx:

“En primer término, es sorprendente que haya quien guste de suponer que alguna persona ignora estos archiconocidos lugares comunes sobre la Edad Media y el mundo antiguo. Lo indiscutible es que ni la Edad Media pudo vivir del catolicismo ni el mundo antiguo de la política. Es, a la inversa, el modo y manera en que la primera y el segundo se ganaban la vida, lo que explica por qué en un caso la política y en otro el catolicismo desempeñaron el papel protagónico.”⁶⁶²

⁶⁶⁰ Ibid. p. 25.

⁶⁶¹ Ibid. p. 40.

⁶⁶² Marx, K., *El capital*, citado en Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010, p. 213

En este texto Marx nos está hablando de la importancia de la cuestión del sustento material para cualquier tipo de sociedad, pues se trata de algo imprescindible para su reproducción. Las condiciones materiales de existencia son algo básico para cualquier sociedad, por mucho que se encuentre dominada por la religión o por la política. No es posible pensar ninguna comunidad humana que no tenga alguna manera de solventar la cuestión primordial y previa del sustento material, pues sería impensable que ningún sistema jurídico, político o religioso pudiera sostenerse como sociedad sin un sistema económico. Esto mismo es lo que expresa Polanyi al poner de manifiesto que en toda sociedad puede localizarse algún tipo de sistema económico, aunque se encuentre integrado o incrustado en otras relaciones sociales. Sean cuales sean los fines o los valores de una sociedad, necesita para realizarlos de unos medios materiales. Incluso por ejemplo si se trata de una sociedad muy espiritual, para cumplir con las normas que impone la religión, necesitará de un sistema que garantice los medios materiales en orden a cumplir tales fines. La articulación entre los mecanismos de reproducción material con los sistemas jurídicos, religiosos o culturales, la articulación por tanto entre las diferentes estructuras será algo que habrá de ser investigado en cada modo de producción en particular. Pero que en una sociedad no dominen los intereses materiales no significa que no pueda encontrarse en ella un sistema de relaciones que puedan ser consideradas económicas, por cuanto tienen que ver con los mecanismos de reproducción material de la sociedad.⁶⁶³ La pregunta que hay que hacerse es: partiendo de que en toda sociedad pueden localizarse relaciones económicas, ¿pueden valer los conceptos y las pautas de investigación que han servido para un determinado modo de producción a la hora de investigar otras sociedades? Es decir, ¿puede tener una validez general conceptos contruidos en la investigación de un modo de producción particular? Aunque en el capitalismo lo económico se encuentre desencastrado del resto de instituciones sociales, o más bien tienda a desencastrarse, no quiere decir que no haya conceptos que hayan sido elaborados en su investigación que no puedan resultar válidos a la hora de tratar ciertas cuestiones que tienen que ver con la reproducción material de las sociedades precapitalistas. En este sentido a Marx le parece imprescindible, a la hora de investigar cualquier modo de producción, el análisis de las relaciones entre trabajo y propiedad, que equivale analizar por un lado hasta qué punto en cada sociedad cada uno es dueño de los productos de su propio trabajo, y por otro lado si existen mecanismos

⁶⁶³ Ibid. 214.

que permiten a un grupo social adueñarse de los productos del trabajo ajeno sin necesidad de trabajar. Esto no significa que Marx reduzca las sociedades a las formas de explotación económica y a la cuestión de la plusvalía. Lo que habrá que ver es qué estructuras resultan fundamentales para sostener cada mecanismo de apropiación, y éstas no tienen por qué ser económicas. Los mecanismos varían según la sociedad que se trate en cada caso. La sociedad esclavista está vertebrada sobre las relaciones jurídicas, puesto que es la propiedad del amo sobre el esclavo lo que le convierte en propietario de los productos del trabajo esclavo. En el caso de la sociedad feudal es la religión, puesto que para que el campesino entregue parte de su cosecha o dedique horas de trabajo a las tierras del señor, existe un sistema de representaciones religiosas que opera eficazmente mostrando al señor feudal como el depositario de una serie de privilegios que le han sido concedidos directamente por Dios. El capitalismo a este respecto es una excepción, porque en él bastan los mecanismos estrictamente económicos para que haya una clase social que se apropie del trabajo ajeno. En esto consiste la particularidad anómala del capitalismo: en que es el único modo de producción capaz de explotar el trabajo ajeno por medios económicos, mientras que en otros modos de producción esto se logra por mecanismos extraeconómicos.⁶⁶⁴ No obstante, esto no significa que, con independencia de que el mismo objetivo- la apropiación del producto del trabajo ajeno por parte de un grupo social- se logre por medios económicos o extraeconómicos, en todos los casos no se trate de una cuestión económica. La pretensión del materialismo histórico, de Marx, será por tanto hacerse cargo de estas cuestiones relativas a lo económico o material de una manera científica. Hacerse cargo de lo económico permitirá explicar las funciones del derecho o la religión en cada sociedad. En todo caso, para que el materialismo histórico tenga validez y no se convierta en una filosofía de la historia, será imprescindible llevar a cabo una investigación histórica muy pormenorizada y rigurosa. Engels en una carta a Conrad Schmidt en 1890 se quejaba de que el materialismo histórico había comenzado a ser usado como una simple etiqueta que ahorraba a quienes se reclamaban como materialistas precisamente de la labor pormenorizada del historiador.

“En general, la palabra «materialista» sirve, en Alemania, a muchos escritores jóvenes como una simple frase para clasificar sin necesidad de más estudio todo lo habido y por

⁶⁶⁴ Ibid. p. 215.

haber; se pega esta etiqueta y se cree poder dar el asunto por concluido. Pero nuestra concepción de la historia es, sobre todo, una guía para el estudio y no una palanca para levantar construcciones a la manera del hegelianismo. Hay que estudiar de nuevo toda la historia, investigar en detalle las condiciones de vida de las diversas formaciones sociales, antes de ponerse a derivar de ellas las ideas políticas, del Derecho privado, estéticas, filosóficas, religiosas, etc., que a ellas corresponden. Hasta hoy, en este terreno se ha hecho poco, pues ha sido muy reducido el número de personas que se han puesto seriamente a ello. Aquí necesitamos masas que nos ayuden; el campo es infinitamente grande, y quien desee trabajar seriamente, puede conseguir mucho y distinguirse. Pero, en vez de hacerlo así, hay demasiados alemanes jóvenes a quienes las frases sobre el materialismo histórico (*todo* puede ser convertido en frase) sólo les sirven para erigir a toda prisa un sistema con sus conocimientos históricos, relativamente escasos -pues la historia económica está todavía en mantillas, y pavonearse luego, muy ufanos de su hazaña. Y entonces es cuando puede aparecer un Barth cualquiera, para dedicarse a lo que, por lo menos en su medio, ha sido reducido a la categoría de una frase huera.”⁶⁶⁵

4.5.6 No hay evolucionismo en Marx: la discusión sobre las comunas rusas

En *Sobre el modo de producción asiático* Godelier recopila los textos de Marx y Engels que tratan sobre los modos de producción precapitalistas, entre ellos aquellos textos que tienen que ver con Rusia, y con los debates que se plantearon en el siglo XIX acerca del destino de las comunidades rurales y de la población campesina. Según ha señalado Eric Hobsbawm, los motivos del creciente interés que suscitó el campesinado ruso en Marx son principalmente dos: la esperanza en que se produjera una revolución a nivel europeo, incluyendo a Rusia, país donde había comenzado a desarrollarse un movimiento revolucionario, lo que por cierto, muestra la falsedad de que Marx pensara que la revolución se produciría únicamente en los países occidentales en los que más se había desarrollado la industria; en segundo lugar, un cambio de mirada respecto al capitalismo y a su efecto sobre las sociedades precapitalistas.⁶⁶⁶ Si Marx hubo un

⁶⁶⁵ Carta de Engels a Schmidt, 5 de agosto de 1890, citado en Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010, pp. 216-217.

⁶⁶⁶ Hobsbawm, E., Introducción en Marx, K., Hobsbawm, E., *Formaciones económicas precapitalistas*, siglo XXI, Madrid, 2009, pp. 47 y 48.

tiempo en el que consideraba al capitalismo como una fuente de sufrimiento humano, pero al mismo tiempo, una fuerza necesaria para el progreso, como hemos visto que ocurría en el texto sobre la India, poco a poco habría ido abandonando esa visión optimista respecto del capitalismo. Prueba de ello es justamente su intervención en el debate sobre las comunas rusas que vamos a ver a continuación, que invalida la afirmación de que Marx fuera económicamente determinista y que pensara en el capitalismo como un momento necesario en el desarrollo histórico. Lo que se estaba debatiendo era si en el caso de Rusia la transición al socialismo debía pasar necesariamente por la etapa del capitalismo, y por tanto las comunas rurales debían ser sometidas previamente a la desintegración causada por el capitalismo –y al proceso de acumulación originaria- o si por el contrario, podían formar la base para la transición sin necesidad por tanto de ser destruidas. ¿Era el paso por el capitalismo y la destrucción del tejido social que lo acompaña una etapa ineludible para que se pudiera llegar a instituir el socialismo, o por el contrario, era posible el socialismo evitando el sufrimiento humano y la desintegración social? Los *narodniks*, conocidos como “populistas rusos” defendían esta última postura, y Marx, cuando tuvo que posicionarse, no dudó en darles la razón.

En 1861, año conocido como “el año de la emancipación” el gobierno ruso toma una serie de medidas para llevar a cabo la emancipación campesina terminando con la servidumbre y poner fin a los privilegios feudales, mediante indemnización. La supresión de la *corvée* –del tributo que el campesino-siervo se veía obligado a pagar en especie o mediante jornadas de trabajo al propietario- liberaba al campesinado de la servidumbre, pero se veía obligado a pagar con moneda la indemnización al ex patrón por la tierra y una gran cantidad de impuestos. Un porcentaje lo pagaban directamente al expatrón, mientras que el resto lo pagaban en cuotas anuales al Estado, que se había ocupado de anticipar esa cantidad a los ex patrones mediante certificados que rentaban un interés anual del 6%. Esta situación empeoró en gran medida las condiciones de vida de los campesinos rusos, e hizo surgir un fuerte movimiento de oposición.⁶⁶⁷ La situación de los campesinos después de su “liberación” se volvió insoportable. Despojados de las tierras más fértiles, que fueron entregadas a los terratenientes, tenían además que pagar un altísimo impuesto para cubrir el precio del rescate, de modo que a

⁶⁶⁷ Godelier, M., op. cit, p. 267, nota 3.

veces la parcela de la que disponían para su subsistencia, por la que tenían que pagar un exorbitado precio, ni siquiera les llegaba para obtener el sustento básico. Mientras tanto los terratenientes, en cuyas manos se encontraba prácticamente la mitad de las tierras, apenas pagaban impuestos. En cambio los campesinos, además de pagar el impuesto sobre la tierra tenían que ir amortizando la cantidad adelantada por el Estado, de modo que tenía que ir pagando esa deuda más los intereses anuales. Por si no fuera poco, aparecieron nuevas cargas fiscales para los campesinos, impuestas por las administraciones locales.⁶⁶⁸

El surgimiento de un movimiento revolucionario en Rusia despertó un gran interés en Marx y en Engels, y ambos participaron en los debates y polémicas que se planteaban sobre las tareas políticas y las condiciones de posibilidad de una revolución socialista en el país. En algunos de esos textos se encuentran ciertas aclaraciones por parte de Marx acerca de la interpretación que se había hecho de su teoría, y que son cruciales, como vamos a ver, para entender en qué medida no es posible afirmar que el materialismo de Marx fuese una teoría de la evolución de la historia, aunque así fuese interpretado por los propios marxistas de su tiempo. Si la auténtica clase revolucionaria era el proletariado, ¿se estaba en condiciones de hacer una revolución en un país fundamentalmente agrícola en la que apenas existían proletarios, y en la que la gran parte de la población era campesina? La pregunta que se hacían los marxistas era si se podía llegar al socialismo directamente, sin necesidad de destruir las comunas rurales, sirviendo éstas como base para una nueva organización social, o si por el contrario había que destruir las comunas para llegar a la etapa anterior, al capitalismo, pasando, por tanto, por los mismos sufrimientos y torturas por las que habían pasado las poblaciones europeas. ¿Podía ahorrarse la población rusa los males del capitalismo? Evidentemente desde una posición evolucionista y determinista la respuesta es negativa, pues si todas las sociedades tienen que pasar por el mismo esquema de evolución, Rusia no podría ahorrarse la etapa capitalista en la que se desarrollasen sus fuerzas productivas al máximo y se crearan las condiciones para el comunismo. Este era el debate entre los marxistas rusos—que basándose en la teoría de Marx defendían la necesidad de pasar por el capitalismo—, y el llamado populismo ruso de los *narodniks*.

⁶⁶⁸ Ibid. pp. 154 y 155.

“Si lo que Marx había descubierto eran leyes del acontecer histórico, parecía obvio que lo primero que habría que hacer para pasar históricamente al comunismo sería acelerar el paso de Rusia al capitalismo. Podíamos, pues, encontrarnos con la paradoja de que los comunistas rusos tuvieran que luchar por el capitalismo. Esto no tenía nada de extraño: era preciso liberar al campesinado ruso de todas sus servidumbres neolíticas y feudales. El ejército de proletarios que resultaría de esta operación histórica sería destinado a la industrialización acelerada de ese país tan atrasado respecto al curso general de la historia. En ese momento habría sonado la hora de la revolución comunista. El comunismo ruso podía acelerar este proceso, pero no podía pretender que Rusia fuese una excepción respecto a las leyes del curso histórico, un curso histórico en el que el comunismo es la síntesis, la negación de la negación, de esa antítesis que sería el capitalismo respecto a la tesis representada por la situación actual. La dialéctica marcaba por tanto, a los comunistas rusos el camino que debían seguir.”⁶⁶⁹

Pero además de los marxistas rusos defensores de la inevitabilidad de pasar por el capitalismo, también había entre los comunistas y anarquistas rusos quienes mantenían una posición distinta al respecto: podía pasarse de la propiedad comunal de las comunidades rurales-una especie de comunismo primitivo- a un comunismo moderno mediante la industrialización de Rusia, lo cual no implicaba que hubiera que pasar por el capitalismo, pues la industrialización era posible por la vía del socialismo, y la propiedad comunal podía muy bien servir como base económica a este proceso. Si esta vía era posible, entonces Rusia podía ahorrarse, para llegar al comunismo, pasar por los traumáticos episodios de expropiación de tierras –y por tanto ahorrarse la destrucción de las comunidades rusas- que había tenido que sufrir en toda su crudeza la población inglesa. Sin embargo, la vía de llegar al socialismo sin pasar por el sufrimiento del capitalismo había sido negada por algunos autores rusos basándose precisamente en el capítulo de *La llamada acumulación originaria*, concluyendo que el pueblo ruso tenía que pasar inevitablemente por las mismas etapas-y sufrimientos- que el pueblo inglés, y los pueblos europeos. Sin embargo, como vamos a ver, cuando Marx tuvo que responder a esta cuestión aporta argumentos en contra de la interpretación de su teoría como una ciencia de evolución histórica.

⁶⁶⁹ Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., op. cit. p. 203.

4.5.7 La discusión con el economista ruso

En primer lugar, veremos qué dice Marx sobre este asunto en una carta de 1877. Aquel año un economista ruso, Y. G. Zukovsky, había desatado en un periódico liberal una intensa polémica contra los marxistas y contra *El Capital*.⁶⁷⁰ A raíz de esta crítica al marxismo, el escritor populista ruso N. K. Mijalovski publica una defensa de Marx en otro periódico ruso, el *Otiechestviennie Zapiski* [Memorial de la Patria], un artículo que llevaba por título *Karl Marx ante el tribunal del señor Zhukovski*. Pero Marx, tras leer la defensa escribe una carta al director de este periódico, para corregir las deformaciones que su bienintencionado defensor hace de su teoría.⁶⁷¹ En primer lugar Marx desacredita la posición que le atribuye Mijalovski con respecto a lo que hay que hacer con la propiedad comunal rusa. Según el escritor ruso, Marx estaría de acuerdo con los liberales en que la tarea más urgente de Rusia consistía en llevar a cabo la destrucción de la propiedad comunal de los campesinos y lanzarse a los brazos del capitalismo.⁶⁷² Así pues, para defender a Marx de los liberales, Mijalovski arguye que en realidad Marx en *El Capital* está defendiendo la misma posición que ellos respecto del camino que debía seguir Rusia. Dice Marx:

“El autor del artículo “Karl Marx ante el tribunal del señor Zhukovsky” es una persona inteligente y si, en mi exposición sobre la acumulación primitiva hubiese encontrado un solo pasaje en apoyo de sus conclusiones, lo hubiese citado.”⁶⁷³

Pero no lo hace porque no existe tal pasaje, y se ve obligado a acudir a un apéndice que se encuentra fuera del cuerpo teórico. Se apoya en un “hors d’oeuvre”, un apéndice de la primera edición alemana de *El Capital*, en la que Marx acusa a Herzen de no conocer nada sobre las comunas rusas y de haber aprendido lo que sabe de ellas en un libro de un consejero prusiano.

⁶⁷⁰ El periódico se llama *Viestnik Evropi* [Mensajero Europeo]

⁶⁷¹ La carta circuló mucho por Rusia y suscitó un gran interés. Pero no fue publicada en el periódico hasta años después de la muerte de Marx, en 1886.

⁶⁷² Engels, texto de 1894 “post escriptum”

⁶⁷³ De Marx al director del “*Otiechestviennie Zapiski*” 1877, en Godelier, M., Marx, K., Engels, F., *Sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1977, pp. 167.

“¿Cuál es mi queja en ese lugar contra ese escritor [Herzen]? Que descubrió la comuna rusa no en Rusia, sino en el libro de Haxthausen, consejero del Estado prusiano, y que en sus manos la comuna rusa sólo sirve de argumento para probar que la vieja y podrida Europa será regenerada por la victoria del paneslavismo. Mi juicio acerca de ese escritor [Herzen] puede ser correcto o falso, pero de modo alguno puede constituir una clave de mis opiniones sobre los esfuerzos “de los rusos para hallar para su país una vía de desarrollo que será diferente de la que transitó y sigue transitando la Europa Occidental.””⁶⁷⁴

De modo que Mijalovski, para apoyar su postura acaba apoyándose en un texto en el que en realidad no se está afirmando nada acerca de si el camino que tienen que seguir los rusos tiene que ser el mismo o no al que han seguido los países de la Europa Occidental. De forma análoga, bien hubiera podido Mijalovski llegar a la conclusión contraria basándose en otro apéndice distinto que aparece en la segunda edición alemana de El Capital en la que Marx habla de manera elogiosa a un economista ruso, Chernishevsky, quien sostiene, contra los economistas liberales, que Rusia puede apropiarse de los frutos del capitalismo sin tener que pasar por todos los males y sufrimientos que entraña tal régimen.

“En sus notables artículos, este escritor ha tratado la cuestión de si Rusia, como lo sostienen sus economistas liberales, debe empezar por destruir la *commune rurale* para pasar al régimen capitalista o si, por el contrario, puede- sin experimentar las torturas de este régimen-apropiarse de todos sus frutos dando desarrollo a sus propias condiciones históricas. Dicho escritor (Chernishevsky) se pronuncia a favor de esta última solución. Y mi honorable crítico tendría por lo menos tanta razón para inferir de la consideración que profeso a este “gran crítico y estudioso ruso” que participo de sus opiniones sobre el tema, como para concluir de mi polémica contra el “escritor” y paneslavista, que las rechazo.””⁶⁷⁵

Por tanto Marx está indicando en primer lugar, el lugar de su obra en el que puede encontrarse algo sobre el tema del que se trata-el tema del tránsito al modo de

⁶⁷⁴ Ibid. pp. 167-168.

⁶⁷⁵ Ibid. p. 168.

producción capitalista-, y en segundo lugar que en ese lugar de la obra, el capítulo sobre la acumulación primitiva, no puede encontrarse ni un solo pasaje del que se pueda deducir que Rusia deba entregarse a las garras del capitalismo. Tras mucho estudiar las condiciones rusas, dice Marx que llegó a la siguiente conclusión:

“Si Rusia sigue por el camino que ha seguido desde 1861, perderá la mejor oportunidad que le haya ofrecido la historia jamás a una nación, y sufrirá todas las fatales vicisitudes del régimen capitalista.”⁶⁷⁶

A continuación hace una aclaración acerca de lo que se afirma y lo que no se afirma al respecto a partir del capítulo sobre la acumulación primitiva. En ese capítulo se describe de qué manera se produjo el proceso de expropiación generalizada de las condiciones de existencia de la población inglesa. Se dice:

“Hasta ahora sólo se ha realizado de una manera radical en Inglaterra...pero todos los otros países de Europa occidental recorren el mismo movimiento.”⁶⁷⁷

Esta frase tan sólo está afirmando, en primer lugar, que es Inglaterra el lugar donde el proceso de expropiación ha tenido lugar de una manera más plena, y en segundo lugar, que el resto de países europeos parece que van a seguir el mismo camino que Inglaterra. Sin embargo, de este extracto se deducía por parte de Mijalovski que lo que afirmaba Marx era que la transformación de Inglaterra había obedecido a una *ley histórica general*, que transformaría igualmente de manera inexorable a todas las naciones, y que era la vía por la que Europa se iba acercando al comunismo. Marx va a desautorizar esta interpretación:

“Ahora bien, ¿qué aplicación a Rusia puede hacer mi crítico de este bosquejo histórico? Únicamente ésta: si Rusia tiende a transformarse en una nación capitalista a ejemplo de los países de la Europa occidental –y por cierto que en los últimos años ha estado muy agitada por seguir esta dirección- no lo logrará sin transformar primero en proletarios a una buena parte de sus campesinos; y en consecuencia, una vez llegada al corazón del

⁶⁷⁶ Idem.

⁶⁷⁷ Ibid. p. 169.

régimen capitalista, experimentará sus despiadadas leyes, como las experimentaron otros pueblos profanos. Esto es todo.”⁶⁷⁸

Pero, dice Marx, aunque esto es todo, no lo es para Mijalovski:

“Él se siente obligado a metamorfosear mi esbozo histórico de la génesis del capitalismo en el Occidente europeo en una teoría históricofilosófica de la marcha general que el destino le impone a todo pueblo, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en que se encuentre, a fin de que pueda terminar por llegar la forma de la economía que le asegure, junto con la mayor expansión de las potencias productivas del trabajo social, el desarrollo más completo del hombre. Pero le pido a mi crítico que me dispense (Me honra y me avergüenza a la vez demasiado).”⁶⁷⁹

Marx continúa con un ejemplo para mostrar que puede haber acontecimientos históricos análogos que sin embargo conduzcan a resultados completamente distintos. En este caso la analogía es entre las expropiaciones en Inglaterra a partir del siglo XV, y las expropiaciones que tuvieron lugar en la antigua Roma. Los plebeyos de la antigua Roma, que fueron en su día campesinos libres y cultivadores de su propiedad, fueron expropiados y separados de sus medios de producción y subsistencia, y convertidos en proletarios. Además se produjo la concentración de propiedad de tierra y de propiedad financiera. Por lo tanto se formó por un lado una masa de “hombres libres despojados de todo a excepción de su fuerza de trabajo”, y por otro, los poseedores de toda la riqueza adquirida mediante la expropiación para explotar aquel trabajo. Por tanto se describe una situación análoga a la de Inglaterra ¿Qué ocurrió en Roma? ¿Tuvieron los proletarios romanos el mismo destino que los proletarios ingleses? No, pues su destino no fue el trabajo asalariado, sino convertirse “en una *chusma* de desocupados (...) y junto con ello se desarrolló un modo de producción que no era capitalista, sino que dependía de la esclavitud”.⁶⁸⁰ Por tanto, no se puede deducir de una situación análoga a otra ningún resultado. Lo único que puede hacerse es estudiar cada situación histórica y su evolución por separado y mediante la comparación encontrar la clave de los fenómenos estudiados, pero a este resultado nunca se llegará “mediante el *passe-partout*

⁶⁷⁸ Ibid. pp. 169 y 170.

⁶⁷⁹ Ibid. p. 170.

⁶⁸⁰ Ibid. p. 170.

universal de una teoría historicofilosófica general cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica.”⁶⁸¹

Si Marx hubiese pensado el tránsito de un modo de producción a otro en términos dialécticos, implicaría el intento de haber construido una teoría general de la historia. Pensarlo dialécticamente implicaría mostrar que el capitalista y el obrero son las dos caras de un mismo proceso histórico, es decir, que son lo mismo pero en un distinto momento. Sin embargo, Balibar demostró “el carácter radicalmente antievolucionista de la teoría marxista de la historia de la producción (y, en consecuencia, de la sociedad).”⁶⁸² Balibar muestra que el problema del tránsito no fue pensado por Marx en términos dialécticos, sino que lo que se encuentra en el capítulo de la acumulación originaria es una teoría estructuralista del tránsito. Los modos de producción son comprendidos como momentos históricos, pero en ningún caso se engendran unos a otros. De ahí la importancia señalada por Balibar de que Marx pensara el problema del tránsito a nivel de los elementos, y no al nivel de las estructuras. De ahí que el “esbozo histórico” que presenta Marx en el capítulo de la acumulación primitiva, más que la verdadera historia de la transformación del modo de producción feudal, lo que nos muestra es la génesis de los dos elementos principales que conforman la estructura capitalista, el trabajador “libre” y el capital, elementos que se originaron por vías distintas:

“(…) es un análisis fragmentado; la genealogía no se hace a partir de un resultado global, sino en forma distributiva, elemento por elemento y vislumbra notablemente, por separado, la formación de los dos elementos principales que intervienen en la estructura capitalista: el trabajador “libre” (historia de la separación del productor y de los medios de producción) y el capital (historia de la usura, del capital mercantil, etc.). En estas condiciones, el análisis de la acumulación primitiva no coincide ni puede coincidir jamás con la historia del o de los modos de producción anteriores conocidos por su estructura. La unidad indisoluble que poseen los dos conceptos en la estructura capitalista, se suprime en el análisis y no es reemplazada por una unidad parecida, perteneciente al modo de producción anterior. Es por esto por lo que Marx escribe: “El

⁶⁸¹ Ibid. pp. 170-171.

⁶⁸² Balibar, E., “Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico”, en Althusser, L., Balibar, E., *Para leer El Capital*, Siglo XXI, 2004, p. 246.

orden económico capitalista surgió de las entrañas del orden económico feudal. *La disolución del primero desprendió los elementos constitutivos del otro.* La disolución del primero, es decir, la necesaria evolución de su estructura, no es idéntica a la constitución del otro en su concepto; en lugar de pensar el tránsito a nivel de las estructuras, es pensado a nivel de los elementos. Esta fórmula (...) nos permite descubrir un hecho muy importante: la independencia relativa de la formación de los diferentes elementos de la estructura capitalista y *la diversidad de vías históricas* de esta formación.”⁶⁸³

En este texto Balibar está diciendo que la prehistoria del capitalismo no coincide –ni puede coincidir– con la sucesión temporal del feudalismo, es decir, que la prehistoria del capitalismo no provienen de la historia del feudalismo, sino que el feudalismo por alguna circunstancia se descompone y de los elementos que quedan liberados de esa estructura se inicia un nuevo modo de producción. Por tanto no es que una estructura se convierta en otra, sino que la disolución de una estructura deja ciertos elementos desestructurados. Estos elementos que están sueltos se combinan generándose nuevas relaciones entre ellos y formando una nueva estructura. Marx cuenta los surgimientos de los dos elementos que se combinan en el capitalismo por separado, como historias independientes.

4.5.8 La carta a Vera Zasulich

En 1881 Vera Zasulich, exmilitante populista rusa, escribió una carta a Marx pidiéndole su opinión acerca de “los destinos posibles de nuestra comuna rural y sobre la teoría según la cual todos los países del mundo deben, por una ley histórica inevitable, atravesar todas las fases de la producción capitalista”, teoría que le era atribuida a Marx.⁶⁸⁴ En aquel momento Vera Zasulich era próxima a un grupo de marxistas formado por los que serían los futuros líderes del partido socialdemócrata ruso: Plejanov, Axelrod y Deutsch. El dilema ante el que se encontraban los marxistas rusos era formulado de la siguiente manera:

⁶⁸³ Ibid. p. 304.

⁶⁸⁴ Godelier, M., Marx, K., Engels, F., *Sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1977, p. 268, nota 1.

“De las dos una: o la comuna rural, liberada del peso de las desmesuradas exigencias del fisco, del pago a los señores y de un gobierno arbitrario, está en condiciones de desenvolverse en un camino socialista, es decir, de organizar poco a poco sobre bases colectivistas su producción y distribución de los productos, y entonces el socialista revolucionario debe sacrificar todas sus energías en la liberación de la comuna y en su desarrollo; o, en cambio, la comuna está destinada a morir, y entonces, al socialista, en cuanto tal, no le queda otro camino que abandonarse a cálculos más o menos infundados para establecer en cuántas decenas de años la tierra del campesino ruso caerá en manos de la burguesía y en cuántos centenares de años, quizás, el capitalismo alcanzará en Rusia un grado de desarrollo similar al de Europa occidental. El socialista deberá por tanto desplegar su propaganda únicamente entre los trabajadores urbanos que, entre tanto, se encontrarán inmersos en una marea de campesinos lanzados por la disgregación de la comuna rural al empedrado de las grandes ciudades, en busca de salarios.”⁶⁸⁵

Es decir, podía intentarse llevar a cabo la revolución en Rusia conservando las comunas rurales y contando con los campesinos, o había que esperar a que el capitalismo hiciese su trabajo y destruyera las comunas convirtiendo al campesinado en proletariado. En la carta de respuesta Marx comienza diciendo que espera que unas líneas sean suficientes para no dejar ninguna duda “sobre el malentendido acerca de mi supuesta teoría”.⁶⁸⁶ En efecto, se trata de una carta muy breve, en la que tras aclarar el alcance de la frase que mencionamos más arriba acerca del movimiento de expropiación en Inglaterra y el resto de países europeos occidentales, alcance restringido por tanto a Europa occidental, Marx no deja lugar a dudas: del análisis de *El Capital* no pueden sacarse conclusiones acerca de la comuna rural. Y a continuación escribe cuál es su convicción al respecto a partir de las investigaciones especiales que hizo de Rusia, pero que en absoluto se encuentran expuestas en *El Capital*:

“El análisis de *El Capital* no ofrece, pues, razones ni en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural, pero el estudio especial que he hecho sobre ella, y cuyos materiales he buscado en las fuentes originales, me ha convencido que esta comuna es el punto de apoyo de regeneración social en Rusia; pero a fin de que ella pueda funcionar como tal

⁶⁸⁵ Idem.

⁶⁸⁶ Ibid. p. 171.

habrá que eliminar primeramente las influencias deletéreas que la sacuden de todos lados y luego asegurarle las condiciones normales de un desarrollo espontáneo.”⁶⁸⁷

La carta fue recibida por el grupo, pero no la hicieron pública, tal vez porque la respuesta de Marx no era la esperada, al situarse de lado de los *narodniks*.

Es evidente que en estos textos el problema de la transformación social no se resuelve a través de ninguna teoría general del desarrollo de las sociedades que determine de antemano el resultado de la transformación, sino que se alude a una combinación de circunstancias, por tanto a una “coyuntura histórica” en la que el resultado dependerá del papel que en esas circunstancias jueguen las distintas fuerzas sociales en conflicto. Y en este caso, lejos de resolverse el asunto sobre la llegada del socialismo, como sí defendían algunos marxistas, con la espera del capitalismo para que se desarrollara al máximo la contradicción entre clases sociales y hubiera un proletariado capaz de hacer la revolución, Marx no dice que haya que esperar a que se proletarice el campesinado ruso, sino que hay que hacer la revolución lo antes posible, y precisamente para conservar la comuna aldeana rusa y protegerla de su destrucción.

4.5.9 El modo de producción asiático

Nos ocuparemos ahora de un concepto de Marx que fue o bien ignorado o bien malinterpretado dentro de la tradición marxista, pero al que Godelier dedicó muchos esfuerzos en investigar, con el objetivo de mostrar la diferencia entre la actitud de Marx frente a las sociedades precapitalistas, y la del marxismo posterior. Se trata del concepto de “modo de producción asiático”, que acabó siendo vehículo de una “inmensa carga de deformaciones teóricas” y de “ideologías contradictorias”.⁶⁸⁸ Pensamos que además contribuye a desmontar la idea de que la forma en que Marx consideraba las sociedades precapitalistas fuese haciendo abstracción de todo lo que no encajara con una visión economicista de la estructura social y encajándolas en un esquema unilineal de evolución basado en leyes generales. El concepto de “modo de producción asiático” aparece por primera vez en el año 1853, en algunas de las cartas que se intercambiaron

⁶⁸⁷ Ibid..p. 172.

⁶⁸⁸ Ibid. p. 45.

aquel año Marx y Engels, y en algunos artículos de Marx sobre la India publicados en el New York Daily Tribune. Marx continuó haciendo uso de él hasta el final de sus días. El concepto no corrió sin embargo la misma suerte en las obras de Engels. Aunque aparecía en el *Anti-Dühring* y en *La época franca*, posteriormente, una vez muerto Marx, lo abandonó, de manera que está ausente en su influyente obra *El origen de la familia*. La obra de Marx en la que este concepto aparece más elaborado es en un manuscrito conocido como los *Formen* [Formaciones económicas precapitalistas], que no vio su publicación hasta 1939 dentro de los *Grundrisse*. El concepto surge a partir de la reflexión sobre documentos británicos acerca de la sociedad india del siglo XIX. Hubo algo que a Marx y a Engels les llamó muchísimo la atención y les causó perplejidad: la ausencia de propiedad privada de la tierra en la sociedad india. En los *Formen* Marx va a describir seis formas distintas de apropiación de la tierra –relaciones de producción– en sociedades precapitalistas: comunidad primitiva, modo de producción asiático, modo de producción antiguo, modo de producción esclavista, modo de producción germánico y modo de producción feudal. Hay que señalar que el *modo de producción asiático* está ausente del célebre esquema marxista de las cinco etapas. Después tendremos ocasión de tratar esta ausencia, pero por el momento trataremos de exponer de manera resumida los rasgos de lo que Marx llamó modo de producción asiático, una noción que resultaba aplicable a sociedades asiáticas distintas existentes en periodos históricos diferentes.⁶⁸⁹ La cuestión es que aunque el modo de producción asiático va a tener rasgos en común con otros modos de producción no es asimilable ni puede reducirse a ninguno de ellos, sino que la articulación de esos rasgos o elementos que comparte con otros modos de producción forma un sistema específico. En particular comparte rasgos y al mismo tiempo se diferencia de la “comunidad primitiva”, de la “esclavitud” y del “feudalismo”, lo que impide que pueda ser encajado coherentemente en el mencionado esquema marxista de las cinco etapas de evolución de los modos de producción. En el modo de producción asiático, como hemos mencionado anteriormente no existe la propiedad privada de la tierra. Existen una serie de comunidades locales en las que rigen formas de propiedad común: el individuo tiene derechos de uso y de ocupación sobre la tierra, y por tanto acceso a las condiciones materiales de existencia, en cuanto miembro de alguna de las comunidades locales. En esto no se diferencia de

⁶⁸⁹ Los países a los que correspondería aplicar la noción son: Antiguo Egipto, Persia, Indostán, Java Bali, altas mesetas de Asia, ciertas regiones de Rusia. A un conjunto de sociedades asiáticas de épocas diferentes, etc.

las comunidades primitivas, en las que la propiedad de la tierra pertenece a toda la comunidad, y es la pertenencia a la comunidad la condición de la posesión individual de la tierra. Sin embargo, se diferencian en que en el modo de producción asiático existe una clase dominante, un grupo formado por una aristocracia de nobles y de funcionarios que se apropia de una parte del excedente, del producto del trabajo de la comunidad, y que por tanto explota a los miembros de la comunidad. La condición para que se dé la relación de dominación o de explotación es la aparición de una “unidad agrupadora” o comunidad superior, que coordina de manera centralizada a las comunidades locales con vistas a realizar trabajos económicos de interés general que exceden la capacidad de las comunidades locales por separado.

“En la mayor parte de las formas de base asiática, la unidad agrupadora que se sitúa por encima de todas esas pequeñas comunidades, aparece como la propietaria superior o como la única propietaria, y las verdaderas comunidades, por consiguiente, como poseedoras hereditarias.”⁶⁹⁰

Por tanto la comunidad superior o el Estado es el propietario eminente de las tierras, lo que implica la expropiación universal de las comunidades, que pierden la propiedad de sus tierras, pero al mismo tiempo conservan la posesión. El individuo es poseedor de la tierra en cuanto pertenece a la comunidad local, y en cuanto perteneciente a la comunidad superior transformada en propietaria. Por tanto la aparición del Estado – comunidad superior o agrupadora- que diferencia al modo de producción asiático de las comunidades primitivas, no implica sin embargo la aparición de la propiedad privada, sino que ésta continúa siendo, como en las comunidades primitivas, de carácter comunitario, y el derecho de uso y de posesión sigue estando vinculado a la pertenencia a la comunidad:

“(.)la aparición del Estado y la explotación de las comunidades no modifica la forma general de las relaciones de propiedad, que continúa siendo comunalista –de la

⁶⁹⁰ Marx, K., *Grundrisse*, p. 376, citado en Godelier, M., “Modo de producción asiático y los esquemas marxistas de evolución de las sociedades” en Godelier, M., Marx, K., Engels, F., *Sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1977, p. 22.

comunidad superior-, mientras que el individuo continúa siendo poseedor de la tierra.”⁶⁹¹

Tampoco hay que confundir el modo de producción asiático con el modo de producción esclavista, pues en ambos hay esclavitud, pero se trata de relaciones de dependencia diferentes. La esclavitud del modo de producción asiático, a la que Marx denomina “esclavitud general” no excluye la libertad del individuo, pues no se trata de un lazo de dependencia de un individuo respecto a otro, sino que se trata de la explotación por parte de una comunidad sobre otra: del Estado sobre las comunidades locales. Por tanto, los individuos –campesinos y artesanos- conservan su libertad en el interior de la comunidad pero se encuentran sometidos al despotismo estatal (al pago de la *corvée*). Aunque existe la esclavitud individual como consecuencia de la guerra y la conquista, no se encuentra generalizada, y además el esclavo se convierte en esclavo del grupo al que pertenece su dueño, que al mismo tiempo, como no existe la propiedad privada de las tierras, continúa dependiendo de la comunidad y se encuentra sometido al Estado. En cambio, en la “esclavitud productiva” del modo de producción esclavista la dependencia del esclavo respecto al amo es total, y en él sí es generalizado el empleo de esclavos por parte de particulares, pues supone como condición la existencia de propiedad privada de la tierra en las comunidades, que aparece en el modo de producción antiguo.⁶⁹²

Por último también hay rasgos comunes entre el modo de producción asiático y el feudal, pero también diferencias que impiden asimilarlos. En ambos hay campesinos que se encuentran sometidos a la *corvée*, y la propiedad eminente de las tierras de las comunidades campesinas es del Estado. Por tanto en ambas las tierras de las comunidades han sido expropiadas por el Estado, pero conservándose los derechos de ocupación y de uso. También en ambos se encuentra una jerarquía de nobles y de funcionarios sometidos a un príncipe que es la encarnación de la unidad de la comunidad. La diferencia estriba en el carácter de la explotación y la dependencia de los

⁶⁹¹Godelier, M., “Modo de producción asiático y los esquemas marxistas de evolución de las sociedades” en Godelier, M., Marx, K., Engels, F., *Sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1977, p.23.

⁶⁹²En el modo de producción antiguo las tierras quedan divididas en dos partes: por un lado el *ager publicus* que es la parte de las tierras que pertenece a la comunidad como tal, y por otro la parte que es repartida en parcelas que son atribuidas a cada ciudadano a título de propiedad privada.

campesinos. En el modo de producción asiático el Estado es propietario en tanto que es la personificación de todas las comunidades, y la explotación de los campesinos es colectiva o comunitaria. La dependencia del campesino respecto al funcionario miembro del Estado es indirecta, y tiene por medio una intermediación: la dependencia de la comunidad respecto al Estado. En cambio, en el modo de producción feudal la dependencia de los campesinos respecto al señor es individual. Se agrupan en pequeñas comunidades aldeanas, y son propietarios de una parcela de tierra, aunque se trata de una propiedad sujeta a tributo, y al mismo tiempo son copropietarios de las tierras comunales. La organización en comunidades y la propiedad de la parcela y de tierras comunales proporciona al campesinado una gran capacidad de resistencia, por lo que se hace necesario el empleo de medios extraeconómicos para someterlos al pago de la *corvée*. En definitiva:

“La noción de “modo de producción asiático” designaría por lo tanto, según Marx, a una estructura específica cuyos elementos (realeza, centralización, *corvée* y rentas campesinas, etc.) tomados separadamente, pueden encontrarse en otras estructuras, pero que no puede ser confundida con ésta ni ser reducido a ellas.”⁶⁹³

El interés de Marx y Engels en esta noción reside según Godelier en que indicaría un camino por el que se llega a la explotación de clase a partir de las comunidades primitivas sin pasar por el modo de producción antiguo, y la aparición del Estado sin propiedad privada. Esta hipótesis entraba en contradicción con las tesis de Morgan en *Ancient Society*. Como es sabido Morgan había establecido un esquema de evolución de las sociedades que dividía en tres etapas: salvajismo, barbarie y civilización. La civilización comenzaba con la aparición de las clases sociales, y distinguía en ella tres formas de sujeción: esclavitud, servidumbre, y trabajo asalariado. Morgan sostenía la imposibilidad de que apareciera una clase dominante y un Estado en sociedades anteriores a la civilización. El último estadio de las sociedades sin clases –dentro de la etapa de barbarie- era para Morgan la “democracia militar”, donde existe un jefe militar- por ejemplo, el basileus griego- que dispone de poderes de excepción, pero que en ningún caso podría ser considerado como un rey.⁶⁹⁴ Las investigaciones modernas han

⁶⁹³ Ibid. p. 31.

⁶⁹⁴ Del salvajismo, donde la sociedad se organiza en clanes (gens) se pasa a la barbarie. Las sociedades bárbaras primero son tribus, después confederación de tribus y por último la democracia militar.

dado la razón parcialmente a Morgan: es cierto que el *basileus* griego o el *rex* romano no eran reyes. Pero de ahí Morgan deriva una hipótesis más general según la cual no pudo haber realezas en la historia primitiva griega y romana, cosa que ha resultado ser falsa, pues se descubrieron reyes en la época micénica y cretense (siglo XV y VII a.C). Por tanto la “democracia militar” no sería la etapa precedente a la aparición del Estado, sino una etapa intermedia entre dos formas de Estado: el estado de tipo despótico asiático y la ciudad –Estado griega. La cuestión es que Engels, que en obras anteriores había empleado el concepto de “modo de producción asiático” lo abandona en *El origen de la familia*, donde hace de la historia occidental el desarrollo general de la humanidad, excluyendo de su análisis la historia de Asia y de Oriente próximo. En su estudio de las civilizaciones precolombinas podría haber retomado la noción, pero al asumir la tesis de Morgan esta opción queda anulada. Aunque el alcance y la validez del concepto de modo de producción asiático ha sido altamente probado, y los historiadores comenzaron a hacer uso de él con independencia de que fueran marxistas o no, en el interior de la tradición marxista hubo una tendencia generalizada a considerar la explicación de Engels como la ley de evolución de la humanidad. Por tanto, para el marxismo toda sociedad precapitalista tenía que encajar en uno de los cuatro estados descritos por Engels, y en consecuencia tener los mismos rasgos que la sociedad occidental. El concepto de modo de producción asiático fue abandonado. Godelier hace un breve repaso a las “desventuras” recorridas por esta noción.

“Deslizada en la sombra del brillante análisis de Engels, la noción se borró, volvió a aparecer tímidamente hacia 1927, después del fracaso de la revolución china, y fue a continuación negada de nuevo y relegada definitivamente al olvido de donde Wittfogel, un renegado, la tomó para hacer de ella una máquina de guerra contra el socialismo. Al mismo tiempo los esquemas de Marx de la evolución de las sociedades, amputadas del modo de producción asiático, privados de la hipótesis de la pluralidad de formas de transición y de evolución hacia las sociedades de clases, dejaron un sistema abierto de hipótesis que había que verificar para transformarse en un conjunto cerrado de dogmas que había que aceptar.”⁶⁹⁵

⁶⁹⁵ Ibid. p. 61.

Por ejemplo Plejanov se libera del problema diciendo que el modo de producción asiático no significa otra cosa más que estancamiento milenario y que Marx finalmente lo abandonó después de leer a Morgan, afirmación que sin embargo no puede apoyarse en ningún texto de Marx.⁶⁹⁶ Por otro lado, al convertir la triada esclavitud-feudalismo-capitalismo en ley universal de la historia, y por tanto válida para todas las sociedades, se excluía la particularidad del *modo de producción germánico*, que había sido analizado por el propio Engels. Esto es muy importante, pues el análisis de Engels mostraba como sociedades sin clases podían pasar a una sociedad de clases sin pasar por los modos de producción antiguo y esclavista. De este modo, el desarrollo greco-romano era tan sólo una de las posibles formas de transición a la sociedad de clases, pero no la única forma de transición, de manera que obligaba a afirmar la existencia de una pluralidad de formas de transición hacia las sociedades de clases invalidando cualquier intento de trazar un esquema único en el que encajar las distintas sociedades estudiadas por los historiadores.⁶⁹⁷ También después del fracaso de la revolución china de 1927, se abrió un importante debate acerca de las posibilidades de la revolución en Asia. En la discusión, quienes cuestionaban que pudiera producirse tal revolución se apoyaron en fragmentos de Marx sobre el modo de producción asiático, argumentando el estado de “estancamiento” de Asia. Esta posición finalmente fue condenada y junto con ella la noción de “modo de producción asiático”.⁶⁹⁸ Por último, Wittfogel la utilizó contra los marxistas para demostrar que su rechazo de la noción obedecía al temor a reconocer que era posible que sobre formas de propiedad colectivas socialistas erigir un estado totalitario.

Lo esencial para Godelier no se encuentra en la larga lista de casos en los que se rechazaba la noción de modo de producción asiático, sino en lo que suponía esa actitud desde el punto de vista teórico:

“(…)la transformación y la degradación de las hipótesis teóricas aventuradas por Marx y Engels para aclarar la historia de la humanidad, que numerosos marxistas abordaban entonces privados de la doble hipótesis del modo de producción asiático y de la pluralidad de formas de transición a la sociedad de clases. Les quedaba solo un camino,

⁶⁹⁶ Ibid. p. 41.

⁶⁹⁷ Idem.

⁶⁹⁸ La discusión (“Diskussia do Aziatskom sposobe proivodstva”) tuvo lugar en 1931 en Leningrado.

que parecía imponerse: buscar cómo se había pasado de la comunidad primitiva (puesto que estaba excluido el modo de producción asiático) a la esclavitud antigua (puesto que estaban excluidas otras formas de sociedades clasistas), para seguir después una evolución más o menos semejante a la de las sociedades occidentales (esclavitud, feudalismo, capitalismo). El materialismo histórico, sistema abierto de hipótesis a verificar, se había así transformado y degradado en una “filosofía de la historia”, filosofía que Marx estigmatizaba en *La ideología alemana* como una *receta*, un esquema según el cual se pueden acomodar las épocas históricas.”⁶⁹⁹

Sin duda el ejemplo más claro de esta transformación del materialismo en un simple esquema se encuentra en *Materialismo histórico y materialismo dialéctico* de Stalin. La tarea de los historiadores marxistas se convirtió en lugar de elaborar hipótesis que trataran de explicar los hechos, en encajar los hechos en un esquema preconcebido. Sin embargo, la resurrección de la noción de modo de producción asiático ayudó a desterrar algunas afirmaciones, a las que Godelier designa como “cadáveres teóricos”, que nunca tuvieron solidez, como la universalidad de la esclavitud, o la imposibilidad de saltarse etapas.

⁶⁹⁹ Ibid. pp. 42-43.

Capítulo 5. Polanyi y la tradición republicana

5.1 Marxismo republicano

5.1.1 La Ilustración y el orden civil republicano

El proyecto político formulado por los filósofos de la Ilustración consistía en fundar un *orden civil*, una República, en contraposición al orden social estamental y despótico del Antiguo Régimen, basado en la dominación feudal. Salir del estado de naturaleza, que es siempre un estado de guerra, e ingresar en el *orden civil* es, dice Kant, una cuestión de justicia, y por ello una exigencia racional.⁷⁰⁰ La salida del estado de naturaleza para instaurar la sociedad civil no consiste en Kant en un pacto entre individuos para fundar un orden social, pues el ser humano es ya siempre social y como tal pertenece a comunidades e instituciones, a órdenes de carácter privado, que no están exentos de normatividad. Por lo tanto, el orden social en estado de naturaleza no es un estado en el que no haya derecho o vínculos jurídicos, pero se trata de vínculos de derecho privado, emanados de instituciones y comunidades de carácter privado, que son compatibles con la desigualdad y la dominación. Precisamente ingresar en el orden civil requiere de una instancia superior —el Estado— que pueda imponer sobre todas esas agrupaciones sociales su autoridad, capaz por tanto de imponer la obediencia a la ley como expresión de la voluntad general de la comunidad política y lograr que las relaciones sociales se encuentren en *estado de derecho*. El concepto de “orden civil” o de sociedad civil es equivalente a *res publica*, a *comunidad política*, como lo había sido en toda la tradición republicana desde Aristóteles, antes de que en el siglo XIX se inaugurara un nuevo sentido de sociedad civil como espacio separado del Estado y apolítico, identificado con los vínculos que se establecen entre los individuos a través del mercado. La tarea de toda sociedad consiste por tanto en instituir un orden social regido por vínculos jurídicos entre ciudadanos libres e iguales, en lugar de un orden conformado por relaciones despóticas entre privilegiados y siervos o esclavos, es decir, fundar una comunidad política que tenga como fundamento el derecho público, en el que los ciudadanos únicamente obedezcan a las leyes de cuya elaboración han sido partícipes. El *republicanismo* se refiere a la forma de gobierno [*forma regiminis*], al modo en el

⁷⁰⁰ Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Barcelona, 2002, pp. 135-138.

que el Estado ejerce su poder supremo; y es la única alternativa a la otra forma de ejercer el poder, que es el *despotismo*. Solo la forma de gobierno republicana logra preservar la libertad externa, que es el único derecho innato de todo individuo, y que consiste en ser independiente respecto a toda constricción proveniente del arbitrio de otro.⁷⁰¹ El orden jurídico republicano tiene como finalidad suprema garantizar la plena autonomía del individuo, es decir, su libertad externa. Para ello son condiciones necesarias la existencia de la separación de poderes, el imperio de la ley y la protección de los derechos fundamentales de los ciudadanos. Kant formula tres principios sobre los cuáles tiene que fundarse el ordenamiento jurídico de la República. Aparecen formulados como principios *a priori* del estado civil. Esto quiere decir que no se trata de una legislación positiva o empírica, de leyes que se haya dado un Estado ya constituido, sino de principios o exigencias racionales conforme a los cuales tiene que constituirse el orden civil republicano. Se trata de las únicas leyes con arreglo a las cuales es posible un Estado de Derecho, “un Estado en conformidad con los principios racionales puros del derecho humano externo en general”.⁷⁰² Estos principios aparecen formulados en *Teoría y práctica* del siguiente modo:

a) La *libertad* de cada miembro de la comunidad en cuanto hombre:

“Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (t al como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que es lícito para cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos, según una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro).”⁷⁰³

Se trata de una definición individual de libertad, pero a diferencia del concepto específicamente liberal, la libertad no se localiza en una esfera separada del Estado y del gobierno y previa a ellos. Kant se sirve de esta definición para establecer la diferencia entre un *gobierno paternalista* –basado en la determinación material del bien común, que es el mayor de los despotismos– y un *gobierno patriótico* –el único que cabe pensar para hombres capaces de tener derechos–. Este concepto cortocircuita todo intento de

⁷⁰¹ Ibid. p. 237.

⁷⁰² Kant, I., *Teoría y práctica*, Tecnos, Madrid, 2011, p. 25.

⁷⁰³ Ibid. p. 27.

fundar una comunidad política en la aspiración natural de los hombres a la felicidad, pues la comunidad política debe fundarse exclusivamente en el derecho de los hombres, en las exigencias de la libertad.⁷⁰⁴

b) La *igualdad* en cuanto súbdito.⁷⁰⁵ Se trata de un atributo esencial de los hombres en tanto sometidos a leyes comunes bajo una autoridad soberana. La igualdad supone la liberación de los individuos como partículas elementales del orden jurídico, y por tanto la ruptura con la estructura de órdenes concretos de la sociedad estamental; por otro lado, supone la emergencia de una voluntad pública como tercero superior que garantice la reciprocidad entre los individuos a través del sometimiento de todos los individuos por igual a las mismas leyes coactivas públicas. Esta igualdad es compatible con desigualdades materiales o socioeconómicas, lo que puede implicar una privatización de la voluntad pública.⁷⁰⁶

c) La *autonomía civil* o *sibi sufficientia* en cuanto ciudadanos, es decir, en cuanto co-legisladores de la legislación que obedecen como súbditos. La condición de ciudadano exige *autonomía*, es decir, que uno sea su propio señor (*sui iuris*) y que por tanto tenga alguna propiedad –noción en la que se incluye *toda habilidad, oficio, arte o ciencia*– que le mantenga, de modo que en caso de tener que ganarse la vida gracias a otros lo haga sólo por *la venta de lo que es suyo*, y no por consentir que otros utilicen sus fuerzas; se trata de la exigencia de que como ciudadano esté al servicio de la comunidad, y de nadie más. Los sujetos que forman parte de la comunidad política deben ser *sui iuris*, no depender de otro para su subsistencia. Encontramos aquí un vínculo indisoluble entre libertad y propiedad, un rasgo característico presente en toda la tradición republicana.⁷⁰⁷ Del hecho de que los seres humanos seamos cuerpos, y de que por tanto tengamos una serie de necesidades relacionadas con la cuestión del

⁷⁰⁴ Callejo Hernanz, M. J., *Kant y la constitución de la libertad. Sobre la fundamentación kantiana de la teoría del Estado de Derecho*, p.3.

⁷⁰⁵ Kant, op. cit., p. 27.

⁷⁰⁶ Callejo Hernanz, M. J., op. cit., p. 3.

⁷⁰⁷ La propiedad en Kant se encuentra desligada de las estructuras sociales tradicionales, y por tanto el *sui iuris* queda desligado del *pater familias*, pero tampoco se encuentra fundamentada en el trabajo como ocurre en Locke, ni consiste en un derecho natural previo al Estado. En Kant la soberanía es la condición jurídicamente *a priori* de la propiedad, lo que significa que no existe derecho de propiedad anterior a la instauración del Estado, como derecho preexistente, lo que le distancia de la concepción de la propiedad propia del liberalismo económico. Ver Dotti, J., “Observaciones sobre Kant y el liberalismo”, en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 7 (13), 2005, pp. 3-17.

sustento material se desprende que sea ineludible plantearse el problema de las condiciones materiales, como problema previo a la cuestión de la ciudadanía. Es decir, que nuestra condición de cuerpos dependientes hace que todo planteamiento político tenga necesariamente que hacerse cargo del problema del sustento y de la propiedad. Encontramos en los representantes del republicanismo una conexión indisoluble entre la propiedad privada y la condición de ciudadanía. El ciudadano es un sujeto de derecho provisto de libertad civil. Pero esta libertad tiene condiciones materiales, pues se es libre –frente a la condición del siervo o del esclavo– cuando la subsistencia no depende de un tercero. Por tanto, sólo el individuo que es propietario de sus medios de existencia puede ser considerado realmente como un sujeto dueño de sí mismo. El concepto de propiedad es fundamental en el pensamiento republicano como la condición necesaria de la libertad civil y por tanto de la ciudadanía. También en la *Metafísica de las costumbres*, en la parte dedicada a la “Doctrina del Derecho”, aparece el concepto de independencia civil como una de las condiciones jurídicas de la ciudadanía política: “la posibilidad de agradecer su existencia y conservación no al arbitrio de otro en el pueblo sino a sus propios derechos y fuerzas como miembro de la comunidad, por consiguiente, la personalidad civil, consistente en que se le permita no ser representado por ningún otro en sus asuntos jurídicos.”⁷⁰⁸

5.1.2 Liberalismo económico: la sociedad de mercado como materialización de una comunidad de individuos libres, iguales y propietarios

El liberalismo económico, tanto en su versión clásica del siglo XIX como en su versión neoliberal posterior, defiende que el ideal ilustrado de ciudadanía se encuentra realizado en una sociedad de mercado generalizado, pues es el mercado el lugar en el que todos los individuos interactúan como sujetos jurídicos iguales, libres y autónomos. De este modo, gracias al desarrollo y la expansión del mercado propiciados por el capitalismo se han ido extendiendo los derechos y libertades, siendo las sociedades capitalistas el lugar de realización del proyecto ilustrado. Según el liberalismo económico, una sociedad de mercado –una sociedad en la que la institución fundamental que articule el cuerpo social sea el mercado– es una sociedad de individuos que son dueños de sí mismos, y por tanto sujetos en disposición de establecer relaciones contractuales libres. Puesto que en la

⁷⁰⁸ Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Barcelona, 2002, pp. 143-144.

sociedad capitalista cada cual puede acudir “libremente” al mercado y hacer lo que le venga en gana con *su propiedad*, bajo la forma de mercancía, se trata de una sociedad de individuos libres. La libertad se habría ido expandiendo conforme se fue expandiendo el mercado, y la aparición del trabajador “libre”, que libremente firma un contrato por el cual intercambia *su propiedad* –su “fuerza de trabajo”– con el propietario del capital –en forma de salario a su vez intercambiable por otras mercancías–, constituye un progreso respecto a las relaciones de esclavitud y la servidumbre, pues ni el esclavo ni el siervo son dueños de sí mismos, y se ven forzados a trabajar bajo una relación de coacción. En cambio, el trabajador libre acude libremente al mercado y libremente firma un contrato de trabajo. Por tanto, según el liberalismo económico la libertad es el efecto del mercado.

El liberalismo económico considera que el trabajador tiene algo en propiedad, que es su fuerza de trabajo, y puede acudir a venderla libremente en el mercado siempre que así lo desee. Por tanto el trabajador asalariado es dueño de sí mismo [*sui iuris*] en tanto es propietario de su fuerza de trabajo. Aquí nos encontramos, como vamos a ver, con un asunto de gran importancia. Desde el punto de vista del liberalismo económico, la sociedad está formada por individuos, todos ellos *iguales* ante la ley, y *libres* de firmar contratos entre sí, puesto que todos ellos son propietarios de *algo*. Pueden disponer libremente de ese algo del que son propietarios y comprarlo y venderlo en el mercado. Desde el punto de vista del liberalismo económico, el dueño de la fábrica y el trabajador asalariado son igualmente propietarios. El trabajador es propietario de su fuerza de trabajo, que vende y pone al servicio de otro.⁷⁰⁹ De este modo para el liberalismo económico no hay ningún problema de incompatibilidad entre el capitalismo y el Estado civil. Si el Estado civil se caracteriza por apoyarse en vínculos jurídicos, el mercado proporciona el espacio en el que esos vínculos tienen lugar, en forma de libre contrato. A través del desarrollo del capitalismo, por tanto, se ha obtenido como resultado la libertad y la ciudadanía para enormes masas de población.

⁷⁰⁹ Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010, p. 599.

5.1.3 La sociedad moderna se basa en una ficción jurídica: considerar propietarios y *sui iuris* a quienes no tienen otra cosa que vender en el mercado que su pellejo

Hemos visto que el liberalismo económico considera al proletario como propietario de algo, de su fuerza de trabajo. Sin embargo, ningún pensador republicano estaría dispuesto a admitir que quien sólo puede vender su propia fuerza física sea propietario de alguna cosa, y por tanto dueño de sí mismo. Aristóteles en la *Política* dice del trabajador asalariado o *misthotés* (el que no posee los medios de producción propios) que es un “esclavo a tiempo parcial”, pues depende arbitrariamente de otro –de su patrón que posee los medios de producción– para subsistir materialmente.⁷¹⁰

Hemos visto que Kant incluye “toda habilidad, oficio, arte o ciencia” como parte del concepto de “propiedad” capaz de proporcionar independencia civil, lo que puede llevar a pensar que según esta definición la fuerza de trabajo sea una propiedad que convierte a su dueño en ciudadano. Sin embargo, Kant aclara que se refiere tan solo a “*que en los casos en que haya de ganarse la vida gracias a otros lo haga sólo por venta de lo que es suyo, no por consentir que otros utilicen sus fuerzas*”.⁷¹¹ Es decir, que hay una diferencia fundamental entre el caso en que alguien venda *algo que es suyo* y el caso en el que deja que *sean otros quienes saquen partido de sus fuerzas*, como ocurre con la venta de la fuerza de trabajo. Este último caso ni siquiera puede ser considerado propiamente una venta: “aquel que elabore un *opus* puede cederlo a otro mediante venta. Pero la *praestatio operae* no es una venta. El servidor doméstico, el dependiente de comercio, el jornalero e incluso el peluquero, son meros *operarii*, no artífices”.⁷¹²

De todo esto se sigue la imposibilidad de establecer entre el liberalismo económico y el pensamiento republicano un nexo de unión. Como ha mostrado Antoni Domènech, todo el pensamiento republicano desde la Antigüedad ha vinculado siempre la cuestión del *sui iuris*, del sujeto de derecho libre, con el problema de las condiciones materiales de la libertad, proporcionando algún modelo institucional y material como base de esa libertad. En cambio el liberalismo económico se desentiende del problema forjando una

⁷¹⁰ Aristóteles, *Política*, Alianza Editorial, Madrid, 2009, p. 71, (1260b).

⁷¹¹ Kant, I., *Teoría y práctica*, Tecnos, Madrid, 2011, p. 34.

⁷¹² Ídem

idea de libertad basada en una *ficción jurídica*, que en realidad encubre una situación de absoluto despotismo, como la que se da entre empleado y empleador.

“El orden civil de impronta napoleónica (o su equivalente funcional en los países anglosajones) rompió la lógica republicana del derecho romano, que vinculaba inextricablemente la libertad personal con las instituciones sociales capaces de dar base material a la existencia social autónoma y separada de los libres, generándose así una ilusión de libertad general fundada en la ficción jurídica de que todos son propietarios de algo, y, por lo mismo, capaces de relaciones contractuales libres”.⁷¹³

5.1.4 Marx y la denuncia de la ficción jurídica

a) Una confusión interesada: propiedad privada y propiedad privada capitalista

Marx suele ser asociado con la defensa de la abolición de la propiedad privada. Si esto fuese así entonces habría que considerar a Marx como un pensador antirrepublicano, enemigo de la independencia civil y del ideal de ciudadanía. Sin embargo, ya en el *Manifiesto Comunista* ironizaba sobre la acusación que se lanzaba a los comunistas de querer abolir la propiedad privada, aclarando que si por propiedad privada había que entender la propiedad del producto del trabajo propio, entonces los comunistas no podían llevar a cabo esa tarea, pues se les había adelantado el capitalismo.⁷¹⁴ En la ya mencionada *Crítica del Programa de Gotha*, Marx dice lo siguiente:

“el hombre que no dispone de más propiedad que su fuerza de trabajo tiene que ser, necesariamente, en todo estado social y de civilización, esclavo de otros hombres, quienes se han adueñado de las condiciones materiales de trabajo. Y no podrá trabajar, ni, por consiguiente, vivir, más que con su permiso”.⁷¹⁵

⁷¹³ Domènech, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004, p.43.

⁷¹⁴ Marx, K., Engels, F., *Manifiesto Comunista*, Progreso, Moscú, 1974, p. 42.

⁷¹⁵ Marx, K., *Crítica del Programa de Gotha, Sección I, 1870*, <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gotha.htm>.

Según Marx, considerar que el proletario es propietario de algo, como hace el liberalismo económico, efectivamente es una *ficción jurídica*. En *El Capital*⁷¹⁶ encontramos un análisis de las condiciones estructurales del capital, y lo que sale a la luz es, precisamente, que la propiedad privada capitalista tiene su origen y su fundamento estructural en la aniquilación de la propiedad privada basada en el trabajo propio.⁷¹⁷ Son las propias condiciones estructurales del capitalismo las que lo hacen incompatible con uno de los principios irrenunciables de la Ilustración: la *independencia civil*. A partir del análisis de *El Capital* sólo cabe afirmar la absoluta incompatibilidad entre una sociedad basada en los principios ilustrados-libertad, igualdad e independencia civil- y el capitalismo. Lo que se pone de manifiesto es que las condiciones estructurales mismas del capitalismo consisten justamente en destruir la posibilidad misma de una sociedad regida por tales principios. Esto es tanto como decir que en condiciones capitalistas es imposible que haya ciudadanos, y que por tanto capitalismo y orden civil republicano son incompatibles.⁷¹⁸

En su análisis, Marx insiste en distinguir dos tipos de propiedad privada: la *propiedad privada basada en el trabajo propio*, siguiendo la definición clásica de Locke, y la *propiedad privada capitalista*. Por otro lado establece una segunda distinción, que remite a la primera, entre el *mercado* a secas, en el que lo que se compra y vende son los productos del trabajo de los miembros de la sociedad civil, y el *mercado específicamente capitalista*, en el que lo que se compra y vende son productos del capital. Estas distinciones resultan fundamentales para dar cuenta de la ley económica que rige en la sociedad moderna, es decir, para el objetivo teórico planteado en *El Capital*; y al mismo tiempo son también las distinciones que el liberalismo económico se empeña constantemente en mantener oscurecidas de una manera absolutamente interesada. De hecho, el gran mérito de Marx consiste precisamente en mostrar las razones por las que los defensores de la economía liberal están tan interesados en mantener la confusión, pues la ideología liberal, como legitimadora de la economía capitalista, se basa precisamente en ocultar que exista una relación entre libertad

⁷¹⁶ Seguimos la lectura que Carlos Fernández Liria y Luis Alegre hacen de la obra en *El orden de El Capital*.

⁷¹⁷ Fernández Liria, C., y Alegre Zahonero, L., op. cit., p. 597.

⁷¹⁸ Ibid., p. 627.

individual y la independencia civil, es decir, que la libertad tenga condiciones materiales.⁷¹⁹

El *mercado capitalista* se sustenta estructuralmente en la aniquilación de uno de los tipos de propiedad privada: la *propiedad privada que se funda en el trabajo propio*. Las condiciones históricas en las que la producción de mercancías se ha convertido efectivamente en algo generalizado –las condiciones que han permitido el surgimiento de una sociedad de mercado– han supuesto la separación del trabajador respecto de sus medios de producción, y la aparición de una “peculiar mercancía”: la “fuerza de trabajo”. Como hemos visto en un capítulo anterior, solo una vez que se ha separado de forma generalizada a una población de sus condiciones de subsistencia, como ocurrió en el proceso de privatización de las tierras comunales europeas, se dan las condiciones para que de forma generalizada se acuda al mercado para proveerse de los medios necesarios para la vida, convirtiéndose el mercado en la institución que gobierna la vida económica de la sociedad. Y es entonces cuando aparece en el mercado la fuerza de trabajo, cuando la mayor parte de la sociedad no puede vender en el mercado otra cosa que su capacidad de trabajar, poniéndola a disposición de un tercero. Como demuestra Marx, solo entonces el dinero se convierte en capital. El fundamento estructural del capitalismo supone la separación de la mayoría de la población de sus condiciones de subsistencia, y por tanto de *independencia civil*. Solo por una ficción jurídica puede considerarse propietario y sujeto libre, provisto de independencia civil, a quien no tiene nada más que vender en el mercado que su propio pellejo, es decir, a quienes no son poseedores de nada.

“Debemos notar que solo sobre la base de la expropiación generalizada (es decir, solo una vez suprimida la “independencia civil” de la mayoría de la población) es posible poner en operación la lógica capitalista de producción e intercambio. No hay capitalismo sin clase obrera. Y no hay clase obrera si la posibilidad misma de la independencia civil no ha sido destruida”.⁷²⁰

⁷¹⁹ Ibid., p. 600.

⁷²⁰ Fernández Liria, C., Alegre Zahonero, L., “Capitalismo y ciudadanía: la anomalía de las clases sociales”, en *Revista Viento Sur*, n. 100, 2009, p. 15.

b) Libertad económica en condiciones capitalistas y explotación: ¿una crítica a la Ilustración?

Pero, además, la libertad en el terreno económico en condiciones capitalistas –es decir, en *ausencia de independencia civil*– es causa de un mecanismo generador de un nivel creciente de explotación y de injusticia. Marx explica que en el *mercado capitalista* la negociación laboral entre capitalista y obrero tiene lugar siempre sobre el trasfondo de una parte de la población desempleada: el ejército industrial de reserva, o, como lo denomina la economía clásica, la “tasa natural de desempleo”. La libertad absoluta del individuo para firmar contratos en estas condiciones genera una situación de competencia entre trabajadores en la que, al depender la propia supervivencia de tener un empleo, siempre van a existir personas que forman parte de ese ejército industrial de reserva dispuestas a trabajar por un salario menor del que reciben quienes ya están trabajando, con tal de salir de esa situación. La libertad individual de aceptar trabajar por un salario más bajo perjudica a los trabajadores como clase, y beneficia a los capitalistas, pues mientras exista ese ejército industrial de reserva, que es una condición estructural al mercado capitalista, los capitalistas tienen el poder de reducir los salarios de sus trabajadores, puesto que siempre va a haber personas desempleadas que estén dispuestas a trabajar por menos.⁷²¹

No se trata de una cuestión accidental, sino estructural al capitalismo, que necesita para ser pensada de la introducción de una pauta que resulta extraña a la idea de mercado, que solo permite pensar las relaciones económicas en términos de intercambios individuales. Esa pauta extraña es *la clase*. La aparición de la mercancía “fuerza de trabajo” supone la escisión de vendedores y compradores de esa mercancía, enfrentados en el *mercado capitalista* ya no como individuos, sino como *clases* distintas y en conflicto. Esto supone reconocer que hay una diferencia fundamental entre el *mercado* a secas, en el que lo que se compra y se venden son “meras mercancías” y el *mercado específicamente capitalista*, diferencia que no sólo tiene consecuencias teóricas, sino que tiene también una importancia crucial en el terreno político. Que esta diferencia tiene consecuencias políticas de primer orden se manifiesta en el conflicto histórico entre las dos clases enfrentadas: mientras que el movimiento obrero exige el

⁷²¹Fernández Liria, Alegre Zahonero, L., Iraberri Pérez, D., “La libertad republicana contra la concepción liberal del Estado”, *Rebellion.org*, 30/03/2013.

reconocimiento de esa distancia localizada por Marx en *El capital*, la burguesía siempre intenta en cambio que no sea tenida en cuenta. La exigencia del movimiento obrero consiste en que se reconozca el *derecho a la negociación colectiva* en el ámbito del mercado laboral.

“Esta exigencia se basa en el reconocimiento de que la relación económica fundamental en el mercado capitalista no es la que enfrenta a todos con todos en la producción e intercambio de sus respectivas mercancías, sino, antes que nada, la que enfrenta, respecto a la asignación de riqueza, a la clase obrera con los dueños de los medios de producción. La cuestión es, en realidad, extremadamente sencilla: lo que se juega en el acto de establecer los salarios (y la duración e intensidad de la jornada) es ya qué parte de la riqueza corresponderá a la población trabajadora y qué parte a los dueños de los medios de producción (o mejor dicho, al sistema de producción mismo y a sus leyes de expansión)”.⁷²² La burguesía intenta que se piense el mercado capitalista desde la pauta de los intercambios individuales, de modo que el único agente con derecho a negociar sea el individuo, como miembro libre de la sociedad civil. Por tanto, siempre intenta que no se reconozca esa distancia, y en la medida en que lo consigue aumenta la porción de riqueza social que obtiene como clase. Pues dado que la clase obrera no tiene más opción que vender su fuerza de trabajo viéndose obligada a ello, y dado que siempre existe, por una necesidad estructural, un “ejército industrial de reserva” —esa parte de la población que no tiene trabajo y que para conseguirlo está dispuesta a obtener un salario inferior al que obtienen los que sí trabajan—, si se logra establecer la pauta de los intercambios individuales de manera que sólo el individuo tenga capacidad jurídica de negociación, entonces se garantiza un salario al nivel de la mera subsistencia y jornadas laborales tan largas como lo permita la pura vida biológica de los trabajadores. Por tanto, la clase propietaria de los medios de producción puede garantizarse el reparto como clase de todo el excedente de la producción, salvo el mínimo que requiere la pura subsistencia física, la reproducción biológica de la población, *generándose unas condiciones sociales para la mayoría que son absolutamente incompatibles con el ejercicio de ningún derecho civil o político*. En condiciones capitalistas la libertad en el terreno económico garantiza la explotación, sin necesidad de acudir a ningún dispositivo coactivo extraeconómico. Por eso mientras que el movimiento obrero ha luchado en

⁷²² Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010, pp. 612-613

contra del reconocimiento puro del Derecho, el liberalismo económico lucha en contra de las prácticas sindicales, pues se trata de una interferencia en el ámbito de la libertad. La configuración institucional que corresponde a la estructura del capital para poder funcionar tiene pues dos aspectos. En primer lugar, un Estado que garantice el libre contrato a nivel individual en el mercado, es decir, que no admita la división de clase en el orden constitucional y por tanto que garantice que sean los miembros de la sociedad civil como individuos los que llevan a cabo las negociaciones. En definitiva, un Estado que no reconozca la necesidad de introducir ninguna pauta extraña, ningún mecanismo jurídico destinado a compensar la desigualdad social proveniente de la pertenencia a una clase social. Por otro lado, un Estado que garantice la libertad de industria y de circulación de capitales, de modo que cualquier industria capitalista pueda hacer lo que quiera siempre y cuando sea compatible con que cualquier otra industria capitalista lo pueda hacer también.

De ahí que el reconocimiento de los derechos de negociación colectiva equivalga a reconocer que de facto no existe una sociedad de individuos libres e iguales, y que *en estas condiciones el libre contrato es una ficción jurídica*. Lo que hay es una situación asimétrica entre empleador y asalariado, no como individuos, sino como miembros de dos clases sociales, situación que tiene que ser corregida mediante mecanismos jurídicos. Fue en el siglo XX cuando se reconoció constitucionalmente esa distancia que Marx había sacado a la luz, introduciendo en las Constituciones el *derecho a la negociación colectiva*, que supone el reconocimiento de la diferencia de clase social, y el derecho de la autoridad política a establecer el precio de la fuerza de trabajo siguiendo criterios que son ajenos al criterio puramente mercantil. Pero la existencia de los convenios colectivos con carácter vinculante y obligatorio supone una anomalía desde el punto de vista de la idea de Estado de Derecho, pues al no permitir el libre contrato entre individuos incumple el principio universal del derecho según el cual uno puede hacer libremente lo que quiera siempre y cuando su acción resulte compatible con la libertad de hacer lo que quiera cualquier otro en las mismas condiciones.⁷²³

“Nos encontramos, pues, con que todo lo relativo a la 'negociación colectiva' constituye una anomalía incorporada por el derecho para tratar de protegerse al menos

⁷²³ Kant, *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Barcelona, 2002, p. 38.

parcialmente (y de un modo necesariamente precario) de los efectos más catastróficos que caracterizan a la lógica capitalista y a la pauta extraña que les es propia: la escisión de la sociedad en clases”.⁷²⁴

Digamos que, en condiciones capitalistas, defender el derecho puro, es decir, sin introducir ninguna “pauta extraña” equivale a defender la barbarie, en la medida en que en ausencia de la misma, en ausencia de instituciones que logren proteger a la población de los efectos más catastróficos del capitalismo, se deja a la mayoría social en una situación de absoluta indefensión. Pero, dicho esto, no se trata de renunciar al Derecho, como hizo la tradición marxista, sino de poner de manifiesto su radical incompatibilidad con el capitalismo. Se trata de mostrar que en condiciones capitalistas el “imperio de la ley” puede tener consecuencias catastróficas si no existe una protección institucional en el terreno económico que logre salvaguardar a la sociedad de los perniciosos efectos del mercado.

Podemos decir que la introducción de derechos en el terreno económico y social es el modo en el que la mayoría social pudo protegerse de los nefastos efectos del capitalismo, logrando unas mejores condiciones de vida. Las legislaciones y reglamentaciones en el terreno económico, los derechos sociales, los servicios públicos, todo ello garantizado por un Estado sometido al control democrático son el modo de incrustación política de la economía de un Estado social democrático. Sin embargo, no basta con la introducción de estos derechos en el terreno económico para poder hablar de una compatibilidad entre el capitalismo y el derecho. El modelo de Estado de bienestar que se edificó en Europa tras la II Guerra Mundial, y que constituía el proyecto político de la nueva socialdemocracia europea pudo coexistir con el capitalismo, pero tan sólo de una forma anómala. Se logró poner límites al mercado a través de regulaciones estatales conquistando terreno para los derechos sociales, pero sería una ilusión pensar que este modelo es algo más que una excepción en la historia del capitalismo. A corto plazo, fue la manera en la que las élites lograron esquivar su derrota en un momento en el que la correlación de fuerzas, favorable a un fuerte movimiento obrero, ponía en peligro la supervivencia del capitalismo. Se hicieron concesiones en el terreno económico y social, favorables a las clases populares, pero –

⁷²⁴ Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L, op. cit., p. 616.

tal y como se ha puesto de manifiesto en las últimas décadas—, a la larga, este modelo no es compatible con la lógica del capital. Por eso, con la crisis del capitalismo de los años 70 comenzó una fase de ofensiva neoliberal que perdura en nuestros días y que, como explica David Harvey, consiste en un proyecto político cuyo objetivo es el de restaurar el poder de las élites a base de dismantelar el Estado de bienestar y desembridar el capital para restablecer la tasa de ganancia. Se ha demostrado que no es posible forzar al capitalismo para que responda a las necesidades humanas; y que si ha sido posible mantener por un —en realidad— breve lapso de tiempo el Estado de bienestar, no ha sido resultado de la victoria del derecho, sino por una determinada correlación de fuerzas, que quedó atrás. El poder de la sociedad civil organizada en el terreno sindical forzó a que se cumplieran los derechos recogidos constitucionalmente, pero, una vez perdido ese poder, se comprueba que la mera presencia de tales derechos en las Constituciones no es garantía de que se cumplan. La ofensiva neoliberal consistió precisamente en destruir el poder institucional, principalmente sindical, que servía como protección para las clases populares, pero que, al mismo tiempo, choca con la lógica de funcionamiento del capital. Por eso puede concluirse que el Estado de bienestar fue una excepción, destinada al fracaso desde sus orígenes, en la medida en que la economía capitalista continuó funcionando. Hay que tener en cuenta, además, un segundo aspecto, que consiste en que no era posible instaurar el modelo de la socialdemocracia de manera universal, y que funcionara en una pequeña franja del mundo dependía de que el resto del mundo sufriera las consecuencias del capitalismo salvaje. Para que pudiera funcionar el Estado de bienestar en los países occidentales era preciso pues construir fronteras que los aislaran del resto del mundo y privilegiar a los trabajadores con ciertas condiciones sociales favorables, pero que en ningún caso podían ser importadas de forma universal. Con el paso de los años ni siquiera ha resultado posible mantener ese reducido espacio privilegiado: en el periodo actual nos encontramos con un ataque por parte del neoliberalismo que está destruyendo las instituciones protectoras también en los países occidentales, al mismo tiempo que mantiene las fronteras impidiendo la libre circulación de personas.

5.2 La Revolución francesa no fue una revolución burguesa

La mayor parte de los teóricos del marxismo ha considerado al Estado tan solo como un mecanismo de represión al servicio de la explotación de clase. Por otro lado, los Derechos humanos y las libertades se consideran “ideas burguesas”, nacidas en la Revolución francesa. Para el marxismo, la Revolución francesa fue una revolución burguesa de la que salieron triunfantes el capitalismo y el derecho, como dos caras de lo mismo. Trotsky, en su discusión en 1919 con Kautsky, ataca a la democracia parlamentaria por ser una doctrina que nace junto con la ideología de los derechos del hombre. La reivindicación de los derechos humanos, de la libertad de expresión e incluso del sufragio universal es algo perteneciente al pasado que pudo ser eficaz entonces en la lucha contra el feudalismo, y en esa medida contribuir al progreso, pero una vez que ha desempeñado ese papel, se convierte en una herramienta de dominio contraria al avance de la revolución proletaria. Como ha señalado Domènech, merece ser subrayado el hecho de que Trotsky, al igual que Kautsky, con quien está discutiendo, hable de la democracia parlamentaria como de si fuese una institución con una larga tradición, cuando en realidad hubo que esperar hasta después de la I Guerra Mundial para su proliferación, pues anteriormente, además de en Suiza, solo en la III República francesa existía una democracia republicana parlamentaria con sufragio restringido a los varones.⁷²⁵ Así hablaba Trotsky de la democracia parlamentaria y de los derechos humanos:

“Absolutismo, monarquía parlamentaria, democracia: a ojos del imperialismo, y sin duda de la revolución que viene a tomar su lugar, todas las formas gubernamentales de la dominación burguesa, del zarismo ruso al federalismo quasi-democrático de la América del Norte, son iguales desde el punto de vista de los derechos y forman parte de combinaciones en las que se complementan indisolublemente unas a otras. Llegado el momento crítico, el imperialismo ha logrado someter, con todos los medios de que dispone, y señaladamente a través del parlamento –cualquiera que fuera la aritmética del escrutinio— a la pequeña burguesía urbana y rural e incluso a la aristocracia obrera”. “La doctrina de la democracia formal no está constituida por el socialismo científico, sino por el derecho natural. La esencia del derecho natural radica en el reconocimiento

⁷²⁵“El resto eran monarquías autocráticas, como la zarista, monarquías meramente constitucionales con parlamentos políticamente impotentes como la Guillermina, la Austro-Húngara, la italiana o la española. Y la monarquía británica, plenamente parlamentaria desde 1832, pero sin pleno sufragio universal, o una República presidencialista de los EEUU.” Domènech, A., “El experimento bolchevique, la democracia y los críticos marxistas de su tiempo”, Sin Permiso, 13/11/2016, p. 17.

de normas jurídicas eternas e invariables que hallan en las distintas épocas y entre los distintos pueblos expresiones más o menos restringidas y deformadas. El derecho natural de la historia moderna, tal como lo produjo la Edad Media, entrañaba ante todo una protesta contra los privilegios de las castas, contra los abusos sancionados por la legislación del despotismo y contra otros productos ‘artificiales’ del derecho positivo feudal. La ideología del tercer estado, todavía demasiado débil, expresaba su propio interés por medio de algunas normas ideales que llegaron luego a convertirse en la enseñanza de la democracia (...). La personalidad es un fin en sí; los hombres tienen todos el derecho de expresar su pensamiento de palabra y por escrito; todo hombre tiene un derecho de sufragio igual al de los demás. Emblemas de combate contra el feudalismo, las reivindicaciones de la democracia significaron un progreso. Pero con el correr del tiempo, la metafísica del derecho natural, que es la teoría de la democracia formal, se ha hecho cada vez más reaccionaria: es el control de una norma ideal sobre las exigencias reales de las masas obreras y de los partidos revolucionarios”.⁷²⁶

Desde la tradición marxista se consideraba que todas aquellas revoluciones anteriores a las revoluciones proletarias –que se inician con la Revolución rusa de 1917– son “revoluciones burguesas”, categoría que incluiría desde la revolución inglesa del siglo XVI hasta la Revolución francesa. Debemos a la historiadora Florence Gauthier haber esclarecido esta cuestión de una manera admirable, en particular en el artículo *La importancia de saber por qué la Revolución francesa no fue una “revolución burguesa”*, donde la autora pone en cuestión el esquema de interpretación elaborado por la tradición marxista confrontándolo con la realidad histórica, y concluyendo que dicho esquema no se corresponde con los hechos.

A comienzos del siglo XX, el marxismo consideraba la Revolución francesa como una revolución burguesa, en la que la dirección política se habría mantenido siempre en manos de la burguesía, siendo los Girondinos y la Montaña distintas fracciones pero de una misma clase social. Se consideraba que la revolución burguesa era un paso necesario en la historia del progreso, y el capitalismo el instrumento mediante el cual se materializaba ese progreso. Los teóricos de la Tercera Internacional no estaban en este

⁷²⁶ Leon Trotsky, *Communisme et terrorisme* (1920), citado en Domènech, A., “El experimento bolchevique, la democracia y los críticos marxistas de su tiempo”, Sin Permiso, 13/11/2016, p. 10 y 14.

punto muy alejados de la comprensión histórica del marxismo ortodoxo de Kautsky y su teoría de la evolución por etapas. La Declaración de los Derechos Humanos y Ciudadanos, y en definitiva las ideas de la Ilustración se consideraban simple ideología burguesa funcional al sistema de explotación capitalista. Puesto que se trataba de una revolución burguesa, había que encontrar su correlato necesario, el proletariado, al menos en su forma embrionaria, al tiempo que se le negaba ninguna capacidad de agencia al movimiento popular, formado en su mayor parte por el campesinado. Esta interpretación está presente en la *Historia socialista de la Revolución francesa* de Jean Jaurès. El esquema marxista comenzó a venirse abajo con la crítica que hizo Albert Mathiez de la obra de Jaurès, y terminó por estallar con las obras especializadas de G. Lefebvre y sus discípulos.⁷²⁷ El gran descubrimiento fue la existencia de una revolución popular autónoma por parte del campesinado en las zonas rurales y la revolución de los *sans-culotte* en las zonas urbanas, un movimiento popular que además fue capaz de crear nuevas formas democráticas de vida política y social, apoyándose en las ideas de soberanía popular y en los derechos humanos. A pesar de este importante descubrimiento, Lefebvre y Soboul terminaron por encajarlo a duras penas con el esquema marxista de la “revolución burguesa”: Robespierre y la Montaña, considerados como pequeñoburgueses, y como fracción dentro de la burguesía, habrían instaurado en el año II de la Revolución la dictadura del gobierno revolucionario contra la democracia comunal del movimiento popular. Lo que sostiene Gauthier es que la tesis de la existencia de una dictadura robesperriana es en realidad una *invención marxista*; muy bien aprovechada, por otro lado, por el pensamiento de corte conservador interesado en defender que los movimientos populares son contrarios al derecho y conducen a la dictadura.

“La cosa no ofrece duda: es una invención de la tradición “marxista”. Grave error, pero –¡qué interesante!– error hecho suyo sin vacilación ni ponderación crítica por parte de la actual historiografía conservadora dominante a fin de promover su tesis biempensante de que la revolución o las revoluciones son la antítesis del derecho y no pueden sino conducir a dictaduras: y para demostrarlo se apela a la tradición “marxista”.⁷²⁸

⁷²⁷ Los discípulos de Lefebvre fueron R. Cobb, G. Rudé, A. Soboul, y K. Tonnesson.

⁷²⁸ Gauthier, F., “La importancia de saber por qué la Revolución francesa no fue una “revolución burguesa”, *Sin Permiso*, 19/07/2014, p. 2.

Sorprendentemente la versión historiográfica liberal y la versión marxista comparten pues una concepción economicista del progreso, y la visión de la Revolución francesa como una revolución burguesa, al tiempo que niegan que el pueblo tuviera papel activo alguno, ni en la Revolución ni en ningún momento histórico.⁷²⁹ Gauthier sostiene que el esquema de interpretación de la Revolución francesa como revolución burguesa se ha convertido en un prejuicio que impide comprender con rigor el acontecimiento histórico, ocultando aspectos fundamentales del movimiento revolucionario. Uno de los efectos de la interpretación marxista de la Revolución francesa como una “revolución burguesa” fue el eclipse de la concepción de libertad republicana, privilegiando el concepto de libertad del liberalismo económico. De este modo quedaba oculta la tensión y el conflicto que se produjo en la revolución entre dos concepciones de la libertad completamente incompatibles, según se defendiera la primacía del *derecho a la existencia* como derecho natural, o el *derecho de propiedad*.

5.2.1 La Escuela de Salamanca: los orígenes de la teorización de los Derechos Humanos

Hay que tener en cuenta que la Declaración de los Derechos Humanos y Ciudadanos, en la que se recogían los derechos naturales que le corresponden a todo ser humano por el hecho de serlo, no fue fruto de una repentina invención. Rastrear las primeras fuentes de esta tradición del *derecho natural* en realidad conduce hasta el siglo XVI, a la época de la conquista colonial por parte de la monarquía española, o, como lo llamó Bartolomé de las Casas, “la destrucción de las Indias”. Fueron los teólogos españoles de la llamada Escuela de Salamanca, fundada por el dominico Francisco de Vitoria, quienes definieron los derechos naturales de la humanidad, posibilitando el posterior surgimiento de la filosofía iusnaturalista moderna.⁷³⁰ Por primera vez se hacía referencia a la humanidad entera como nuevo sujeto de derecho, como persona moral. Los planteamientos teóricos y políticos de Francisco de Vitoria y del resto de la Escuela de Salamanca entroncan con el pensamiento político republicano, en el que se incluyen

⁷²⁹ “Los neoliberales de hoy en día se nutren plenamente de ese reparto de la Historia y comulgan con la versión estalinista en el economicismo, la concepción del progreso y el mito del desarrollo” En Gauthier, F., “De “la economía moral” a “la economía política popular”: la fructífera intuición de Edward P. Thompson”, en *Sociología Histórica*, n.3, 2013, p. 402

⁷³⁰ Gauthier, F., “De Juan de Mariana a la Marianne de la República francesa o el escándalo del derecho de resistir a la opresión”, en *Revista Sin Permiso* N° 2, Ediciones de Intervención Cultural, España. p.1

nombres tan dispares como Rousseau, Kant, Locke, Jefferson, Robespierre o Marx. La defensa de la libertad republicana como principio universal, el derecho de existencia, la soberanía popular, la necesidad de fundar un orden civil basado en el imperio de la ley que ante todo proteja el bien común, todas estas ideas están presentes en los autores españoles del siglo XVI, y, en algunos casos –como en el de Juan de Mariana–, sostenerlas tuvo como precio la persecución por parte del poder. En un mundo en crisis, en el que el proyecto de un imperio universal cristiano se había desmoronado, la Escuela de Salamanca hizo el ejercicio de elaborar propuestas políticas de carácter radicalmente antifeudal para encontrar una salida a una situación de encrucijada, en la que además se hizo el “descubrimiento” de una humanidad no cristiana en los territorios americanos colonizados. De hecho, el planteamiento filosófico de los *derechos naturales* nace como reacción crítica ante el escándalo y la indignación que produjo la violencia desatada contra las poblaciones indígenas colonizadas. La esclavitud, el expolio, las expropiaciones y el exterminio fueron el modo en que el imperio español se relacionó con esa nueva parte del género humano hasta entonces desconocida. Ante la barbarie, hubo diferentes reacciones intelectuales. Mientras que hubo quienes trataron de legitimarla, basándose en la ausencia de humanidad en los “salvajes”, la tarea intelectual de la Escuela de Salamanca, por el contrario, tuvo como objetivo proclamar la incondicional ilegitimidad de la esclavitud, de todos los individuos y de los pueblos. La innovación de Francisco de Vitoria respecto a la tradición cristiana anterior fue la sustitución del concepto de Cristiandad por el de *género humano*. Todos los seres humanos, con independencia del lugar que habiten en la tierra, pertenecen al género humano, y esto los convierte en sujetos libres por nacimiento. Esto significaba que la esclavitud ya no podía ser considerada una institución perteneciente al derecho natural, sino *contra natura* y, por tanto, ilegítima.⁷³¹ La libertad tal y como la entiende Francisco de Vitoria tiene que ser garantizada y protegida por los poderes públicos, dependiendo por tanto de la existencia de un poder civil, que es principio constitutivo de la *República*. La libertad debe ser instituida a partir de la ley. La ley tiene que hacer efectivo el fin de la República: garantizar el bien común. El imperio de la ley es universal, y por tanto obliga a todos los ciudadanos por igual, incluido el rey, que no deja de ser un magistrado, y por tanto un servidor público que no sólo carece de privilegios especiales, sino que su deber es actuar al servicio de sus conciudadanos.

⁷³¹ Domenech, A., “Dominación, derecho y economía política popular”, *Sin Permiso*, p. 7.

Definir el fin de la República en términos de bien común, tal y como lo hizo Francisco de Vitoria, supone deslegitimar cualquier uso del poder que favorezca intereses privados, pues entonces se trataría de puro despotismo: ningún ciudadano o grupo de ciudadanos tiene la legitimidad de usar el poder en beneficio propio, pues en caso de hacerlo está convirtiendo a los ciudadanos en sus esclavos, despojándoles de su libertad civil, que es el rasgo indispensable para disfrutar de la condición de ciudadanía. El uso del poder para el interés privado constituye, por tanto, una transgresión de los derechos naturales a través de lo que Vitoria denomina “leyes tiránicas”, que es legítimo desobedecer, puesto que no se rigen por el bien público.

“No es lícito al príncipe dar una ley que no atienda al bien común; de otro modo sería una ley tiránica, no una ley justa puesto que se trata de una persona pública, que está ordenada al bien común, y es un ministro de la república. (...) y si constara que de ninguna manera mira al bien común, no habría que obedecerla”.⁷³²

De Vitoria invalida la justificación del despotismo, la “razón de estado” que prioriza la glorificación del poder sobre los derechos humanos, y que justifica su transgresión cuando entraña la preservación del propio poder.⁷³³ El fin de la República no debe ser su propia supervivencia, sino garantizar el bien común y una vida digna a los miembros de la comunidad política, finalidad que implica una serie de condiciones materiales. En Vitoria, como en toda la tradición republicana, está presente la cuestión de la subsistencia como condición de la libertad. Es preciso que cada uno de los ciudadanos tenga garantizado el acceso a los bienes materiales que necesita. El acceso a la tierra, que para Vitoria es un bien común de la humanidad, es un derecho natural, pues es lo que garantiza la subsistencia; pero la forma en que se distribuya debe ser establecida por la ley y el poder civil, para garantizar que obedezca a los criterios de igualdad y justicia.⁷³⁴ La propiedad privada es una forma posible, pero no sirve cualquier manera de distribución de la propiedad, pues una distribución que propicie la acumulación de bienes en pocas manos y la carencia de bienes de la mayoría es injusta y desigual. En la tradición iusnaturalista se encuentra también la defensa del principio de la soberanía

⁷³²De Vitoria, F., *La ley*, pp. 6-7, citado en Miras, J., “Res Publica. El pensamiento político de Francisco de Vitoria”, Biblioteca de ciències socials d’espai Marx, p. 69-70.

⁷³³Miras, J., *op. cit.*, p. 20.

⁷³⁴*Ibid.* p. 31-32.

popular contra el principio aristocrático: la soberanía pertenece al pueblo, y no al rey, ni a una minoría que por razón de nacimiento haya de suponerse más virtuosa. Basándose en esta confianza en el pueblo, Juan de Mariana fundamentaba la legitimidad del tiranicidio, en caso de que el rey dejara de ser un “buen rey”, un servidor del pueblo y del bien común, para convertirse en un tirano que gobierna por encima de la ley.⁷³⁵ Pero la libertad no es una exigencia exclusiva de los individuos. La Escuela de Salamanca defiende que también todos los pueblos, pertenezcan o no al mundo cristiano, tienen derecho a ser libres y por tanto a gobernarse a sí mismos. Les corresponde a todos ellos el derecho a la soberanía y a una *res publica*, y toda conquista es una forma de tiranía. La libertad, aplicada a las relaciones entre pueblos, significa que ningún pueblo tiene derecho a someter a otro, tampoco por motivos religiosos. Procede de Francisco de Vitoria la idea de una *communitas orbis*, de una sociedad de Estados soberanos, igualmente libres e independientes un proyecto político que apunta a la idea kantiana de una federación libre de repúblicas como la única forma de garantizar la “paz perpetua” entre los Estados, en oposición al proyecto despótico de una monarquía universal defendida por una parte de la tradición cristiana, y desde luego diferente al internacionalismo liberal basado en un mercado mundial.⁷³⁶ De ahí que se reconozca en Vitoria el haber desempeñado un destacado papel en la fundación del derecho internacional. Estos Estados soberanos se encontrarían sometidos en el interior a las leyes constitucionales que ellos mismos se han dado, y en el exterior a un mismo derecho de gentes. Sostener la existencia de un *derecho de gentes* supone defender que hay ciertos derechos de los individuos y de los pueblos que se encuentran por encima de los intereses de los Estados, lo que supone establecer un límite jurídico a la soberanía de las Repúblicas. Entre estos derechos de gentes, figura el *ius migrandi*: el derecho a emigrar y a cambiar de comunidad política es un derecho universal. Al mismo tiempo, el derecho a suelo –*ius soli*– obliga a toda República a garantizar a todos sus habitantes la condición de ciudadanía. Aunque el derecho de gentes limita la soberanía de la República, al mismo tiempo es la república, la existencia de una comunidad política lo que garantiza que esos derechos sean efectivos.

⁷³⁵

Gauthier, F., *op. cit.*, p. 6.

⁷³⁶

Miras, J., *op. cit.*, p. 96-97.

El objetivo de los derechos humanos siempre fue poner fin al despotismo, a la soberanía absoluta e ilimitada de la monarquía, fundada en el derecho divino, que no tiene que rendir cuentas ante nadie más que ante Dios. Esta doctrina implicaba establecer un límite normativo que ningún poder podía rebasar, ni siquiera el soberano. Era pues el intento de fundar un orden social basado no en la fuerza, sino en primer lugar en el derecho, de manera que la libertad estuviera garantizada a través de la protección y el ejercicio de ciertos derechos personales y del derecho colectivo de la soberanía popular; en segundo lugar, en la subordinación del poder ejecutivo respecto al poder legislativo erigido como poder supremo mediante la separación de poderes, evitando a toda costa la autonomía del poder gubernamental.

“La teoría de la Revolución de los Derechos Humanos y Ciudadanos es, pues, una afirmación de la libertad republicana: la Declaración de Derechos dice que el objetivo del orden social y político es la realización y la protección de los derechos de libertad de los individuos y de los pueblos, a condición de que esos derechos sean universales, es decir, recíprocos, no pudiendo así pues transformarse en su contrario, es decir, en privilegios. Esta teoría de la revolución sostiene así mismo la posibilidad de una sociedad fundada, no en la fuerza, sino en el derecho. Aquí, la legitimidad del derecho se convierte también en el problema de la política”.⁷³⁷

El conflicto en Francia surgió precisamente por la incompatibilidad entre la libertad política entendida como un derecho universal asociado a la persona, y la libertad económica, la libertad ilimitada de la propiedad. Los partidarios del liberalismo económico defendían la libertad absoluta en el terreno de la propiedad, lo que era equivalente a renunciar a la dimensión universal que debe acompañar a los derechos humanos, y defender los privilegios de una pequeña parte de la sociedad: los propietarios.

5.2.2 Antes de la revolución: la guerra de las harinas y el fracaso de los fisiócratas

Entre 1760 y 1780 el mercado de subsistencias se encontraba controlado por los poderes municipales. De este modo, el mercado estaba protegido frente a la especulación y en

⁷³⁷ Gauthier, F., *op. cit.*, p. 4 y 5.

consecuencia frente a las subidas de precios. Por decirlo en términos de Polanyi, la economía se encontraba incrustada en la sociedad; o, en términos de Thompson, la economía era una economía moral. Pero, en esos años, los fisiócratas van a tratar de implementar reformas destinadas a poner fin al control público e instaurar el libre comercio del grano en un mercado privado.

“La libertad del comercio de los granos era el nombre “científico” dado a una operación de especulación alcista de los precios de los granos y de las harinas que eran la base de la alimentación del pueblo. Se efectuaron dos experimentos sucesivos y se provocaron “motines de subsistencia” espectaculares”.⁷³⁸

En efecto, en la segunda mitad del siglo XVIII los fisiócratas, encabezados por Quesnay, convertidos en consejeros reales, plantearon a Luis XV una serie de reformas de carácter tanto político como económico para superar la crisis que se vivía en el reino. En aquel momento, el mercado de bienes de subsistencia se encontraba sometido a una serie de estrictas restricciones: se trata de un mercado fuertemente regulado y reglamentado, lo que impedía tanto la especulación con los bienes de subsistencia como el alza de los precios. Los límites impuestos al mercado protegían de este modo al consumidor, al mantener a raya los precios de los bienes de subsistencia y favorecer el acceso a dichos bienes. La propuesta de los fisiócratas consistía en tres medidas. En primer lugar, se trataba de eliminar las restricciones al mercado de cereales, liberándolo y permitiendo que se produjeran subidas de precios, lo que beneficiaría sin duda a los propietarios de tierra que verían acrecentadas sus ganancias. Esta liberalización del comercio de cereales debía ir acompañada de otras dos medidas favorables a los propietarios de tierra. Por un lado, una reforma agraria a favor de los terratenientes que permitiera las grandes concentraciones de propiedad de la tierra, a través de la privatización de los bienes comunales y en detrimento de los campesinos, con vistas a una mayor explotación de los campos de cereal que hiciera aumentar la producción agrícola. En segundo lugar, una reorganización del poder municipal que estableciera el sufragio censitario en las municipalidades, restringiendo de esta manera el poder político municipal a los poseedores de un cierto nivel de riqueza. En 1764 Laverdy comenzó a aplicar las reformas de los fisiócratas, pero los resultados fueron claramente

⁷³⁸Gauthier, F., en Tafalla, J., “Entrevista a Florence Gauthier”, Rebellion.org, 27/06/2007.

desastrosos: el establecimiento de la libertad ilimitada de comercio de cereales causó una auténtica debacle. El alza de los precios condujo a una “escasez artificial” de cereales, lo que supuso una ruina para las personas pobres, y la muerte por hambre de muchos de ellos. El efecto catastrófico del libre comercio de cereal tuvo que ser frenado por el rey, que en 1768 paró las reformas restableciendo las reglamentaciones y el llamado “paternalismo real”, que consistía en no sobrepasar el llamado “punto crítico”. Se alcanzaba el punto crítico cuando el precio del pan aumentaba tanto que para adquirirlo había que emplear la totalidad del salario, lo que repercutía en otros productos –bienes de consumo tales como alimentos, bebidas, textil, etc–. Cuando el “punto crítico” era alcanzado y sobrepasado se producían “conmociones populares”, que, como en el caso de los motines de subsistencia [*food riots*] en Inglaterra, no hay que interpretar como simples estallidos y reacciones a causa del hambre por parte de la gente, sino que consistían más bien en el reclamo de la intervención política:

“En el siglo XVIII, las *conmociones populares* empezaban en los mercados, cuando las mujeres hacían sus compras y respondían que el alza de los precios era insoportable. Llamaban a los hombres y juntos reclamaban la intervención de los poderes públicos para hacer bajar los precios. Dichas intervenciones sobre los precios se llamaban *tasaciones*. La población estaba, ciertamente, *conmocionada*, pero actuaba también políticamente. No pillaban los puestos de los comerciantes, les compraban cereales o pan al precio estimado, esperando la intervención de los poderes públicos. La actuación de los mariscales no se dirigía contra el pueblo, sino que obligaba a los comerciantes a bajar sus precios. Hasta entonces, ni la monarquía, ni el intendente, ni el poder municipal habían jamás tomado la decisión de reprimir las conmociones de esas familias llegadas para hacer sus compras. El nombre mismo de conmoción expresa una suerte de respeto por los temores y los infortunios del pueblo”.⁷³⁹

A pesar del rotundo fracaso, los fisiócratas tuvieron una segunda oportunidad de aplicar sus teorías, en un segundo momento, bajo el reinado de Luis XVI, de la mano de Turgot. Sus propuestas tenían el objetivo de favorecer mediante el enriquecimiento a los grandes terratenientes del capitalismo agrario subiendo los precios, que alcanzarían lo

⁷³⁹ Gauthier, F., “De “la economía moral” a “la economía política popular”: la fructífera intuición de Edward P. Thompson”, en *Sociología Histórica*, n.3, 2013, p. 405.

que llamaba “el buen precio”, bajo el supuesto de que el alza de los precios tenía un límite natural por encima del cual no podrían seguir subiendo. En 1774, mediante un edicto, Turgot establecía la libertad ilimitada de comercio de cereales, pero lo que ocurrió es que al año siguiente se superó el “buen precio” –pues, ¿por qué habrían los comerciantes de respetar límite alguno en los precios sin medida alguna que les obligara a hacerlo?–, lo que condujo a una nueva catástrofe conocida como la Guerra de las Harinas:

“Las “conmociones populares” alcanzaron una dimensión inaudita. Los comerciantes de cereales dejaron de abastecer los mercados, obligando a los tasadores a encontrar nuevas fórmulas de acción. En efecto, los tasadores debían desplazarse a casa de los productores o a los graneros de las iglesias, que conservaban los diezmos retenidos en especie, para comprar cereales al precio que ellos imponían”.⁷⁴⁰

Aunque el rey fue persuadido por los tasadores para frenar el nuevo desastre, Turgot no cedió y por primera vez la respuesta a las conmociones populares fue la represión violenta del ejército contra el pueblo, declarando la ley marcial: quienes se opusieran a la libertad de comercio y tasaran los precios de los cereales serían castigados con la muerte.⁷⁴¹ No obstante, de nuevo se retornó al “paternalismo real”, y los precios volvieron a ser controlados por los poderes públicos.

5.2.3 La guerra del trigo durante la revolución

En la época de la Revolución se reanuda la Guerra del Trigo: la sociedad vuelve a verse amenazada por transformaciones de carácter capitalista en el mercado de bienes de subsistencia cuando en 1789 la Asamblea Constituyente, conformada por una mayoría de propietarios, señores feudales y capitalistas, proclama la libertad ilimitada de la propiedad. Meses después se aprueba la ley marcial –un invento, como hemos visto, de Turgot– para evitar las tasaciones y reprimir las previsibles resistencias populares a la nueva medida. De este modo, la Asamblea rompía con la teoría revolucionaria de los derechos humanos y ciudadanos, pues optar por la libertad ilimitada de propiedad

⁷⁴⁰ Ibid, p. 408.

⁷⁴¹ Idem.

equivalía a renunciar al carácter universal del derecho. Dos años después, la Constitución de 1791 establecía el sufragio censitario, la esclavitud en las colonias y la ley marcial, todo lo cual constituía una rotunda violación de la Declaración de los Derechos Humanos.

Sin embargo, la respuesta no se hizo esperar, y entre el inicio mismo de la Revolución en 1789 y 1793 –año en el que se pone en marcha el programa económico de la Montaña– se produjeron seis grandes *jacqueries* y dos revoluciones. El movimiento campesino se reapropiaba de las tenencias de tierra y de los bienes comunales que habían sido usurpados por los señores:

“Las *jacqueries*, movimientos campesinos principalmente antifeudales, iban acompañadas de tasaciones contra la subida de precios de las subsistencias, de huelgas de los segadores y los peones, de tomas del poder comunal y de la democratización de la guardia nacional para defenderse contra la ley marcial. ¡Allí donde se formaba la *jacquerie*, no se aplicaba la ley marcial! El campesinado había iniciado lo que se convirtió en la política económica y social del período de La Montaña, al proponer, desde la primera *jacquerie* de 1789, un contrato de reparto del señorío que tenía dos partes: el dominio señorial seguiría siendo del señor mientras que el dominio de los censos pasaría, bajo la forma de alodios, a los campesinos que trabajaban dichas tierras. El derecho feudal y la justicia señorial se suprimirían sin indemnización y los bienes comunales, que los señores usurpaban para ensanchar sus dominios, pasarían a ser propiedad de las comunas”.⁷⁴²

En 1792 la revolución –dirigida por los Federados y los *sans-culottes*– transforma drásticamente la situación, pues da lugar a la abolición tanto de la libertad ilimitada del derecho de propiedad como de la ley marcial. Entre 1792 y 1794 se desarrollaron nuevas formas de institucionalización política que democratizaban la sociedad y se elaboró un programa de “economía política popular”. Se puso fin al régimen feudal mediante la supresión de los señoríos, que fueron sustituidos por comunidades aldeanas, poniendo freno al movimiento de concentración de la tierra a través de la redistribución de la mitad de las tierras cultivables de forma gratuita a los campesinos, así como el

⁷⁴²Ibid., pp. 411-412.

reconocimiento de los bienes comunales como propiedad colectiva de los municipios. Estas medidas frenaron el éxodo rural evitando por tanto la dislocación de las comunidades agrícolas y conservando el tejido social, y prueban que la Revolución francesa fue ante todo una revolución campesina, y bajo ningún concepto puede considerarse como una revolución burguesa. Por otro lado los mercados públicos fueron reformados y se crearon graneros comunales de modo que se garantizase de nuevo el control de los precios. Uno de los aspectos fundamentales de estos años, y el eje vertebrador de todas estas medidas fue *la subordinación del derecho de propiedad de bienes materiales al derecho a la existencia*, proclamado por Robespierre como el primer y más fundamental derecho humano.

5.2.4 Robespierre: libertad, igualdad y fraternidad

a) La consigna de la fraternidad: la extensión de la ciudadanía al *demos*

Pocos personajes históricos han padecido una demonización semejante a la que ha sufrido la figura de Robespierre, a quien se ha descrito como un déspota sanguinario y diabólico, responsable de poco menos que de haber instituido el germen del totalitarismo con el Comité de Salvación Pública⁷⁴³, y de haber llevado a cabo una carnicería inigualable hasta entrado el siglo XX, pudiendo ser considerado el antecesor del estalinismo y del propio Hitler.⁷⁴⁴ Y hay que decir que a esta visión demonizada de Robespierre contribuyó en parte la tradición marxista con su interpretación de la revolución francesa como revolución burguesa, considerando a Robespierre como un “pequeñoburgués”. La concepción hegemónica del periodo revolucionario que subyace a la mayor parte de las interpretaciones históricas consiste en hacer de este periodo el de una dictadura totalitaria basada en el Terror durante el cual Robespierre habría hecho un uso desproporcionado del Tribunal Revolucionario a partir de junio de 1794, hasta el 9 de Thermidor. El número de ejecuciones en ese periodo fue de 1.366 muertos.⁷⁴⁵ Es llamativo que este periodo haya pasado a ser considerado como uno de los más

⁷⁴³ En todo caso, en el periodo del Terror el poder sigue emanando del órgano legislativo al que está subordinado el ejecutivo, por lo que es erróneo considerarlo como antecedente del poder totalitario estatal en cuya teorización lo que se hace es subordinar el legislativo al ejecutivo y poner fin por tanto a la distribución de poderes.

⁷⁴⁴ Robespierre, M., *Por la felicidad y por la libertad: discursos*, El viejo topo, Barcelona, 2005, p. 7

⁷⁴⁵ Ibid. p. 10.

sanguinarios de la historia, y sin embargo pase desapercibida la represión de la Comuna de París en 1871, que se produjo durante la Semana Sangrienta, en la que Tiers ordenó 23.000 ejecuciones⁷⁴⁶, siendo arrasada a sangre y fuego la breve experiencia revolucionaria cuya derrota marcó el final de la Iª Internacional obrera, disuelta pocos años después. Thermidor puso fin al periodo robespierrista, y se argumenta para justificarlo que fue una intervención para poner fin al periodo del gran Terror. Y sin embargo, la institucionalidad creada en aquel periodo fue conservada y utilizada por los thermidorianos:

“Ni el Tribunal revolucionario ni el Comité de Salvación pública, ni el Comité de seguridad general son desmantelados en Thermidor, puesto que resultan indispensables para ejecutar la represión política de los actores “robespierristas” del año II. Desde este punto de vista, Thermidor no es una salida del terror, sino su continuación con otros protagonistas, con otros vencedores y con otros vencidos, un cambio de proyecto político y no un cambio de medios políticos. Todo lo cual aconseja no abordar Robespierre como una curiosidad protoestaliniana y no tomar sin reflexión la imagen thermidoriana del 'bebedor de sangre'”.⁷⁴⁷

Pero lo cierto es que si se examinan los discursos de Robespierre se comprueba que en todo momento se erigió como el defensor de los derechos del pueblo, de los desposeídos, frente a los nobles y aristócratas, y un defensor acérrimo de la democracia. Por otro lado, si se atiende a las medidas que se llevaron a cabo en los años revolucionarios (1792-1794), se comprueba que el programa revolucionario no fue precisamente un programa burgués, sino que trataba de instaurar medidas favorables al campesinado. Fue Robespierre quien acuñó la consigna “fraternidad” en 1791, consigna con un fuerte sentido político, pues con la fraternidad lo que se exigía era la incorporación de todas las personas que vivían con sus manos –el demos, el pueblo llano– a una sociedad civil republicana de libres e iguales. Era, por tanto, la pretensión de que se reconociera como ciudadanos de pleno derecho a todos aquellos que en el Antiguo Régimen dependen de terceros (formas de dependencia: unidad doméstica del terrateniente, oficios artesanos, burguesía). Robespierre, además de oponerse al sufragio

⁷⁴⁶ Nos recuerda Gauthier que esta cifra de ejecuciones es la mínima reconocida, y que según Louise Michel hubo 35.000 muertes oficialmente, pero 100.000 muertes efectivas.

⁷⁴⁷ Idem.

censitario y a la Ley Marcial, acuñó la divisa de la fraternidad en un discurso de 1791 sobre la organización de la Guardia Nacional.⁷⁴⁸ En este discurso, Robespierre arremete contra aquellos proyectos de la Asamblea Constituyente que defienden que el acceso al ejército esté restringido según criterios de propiedad, por ser algo que va en contra de los principios recogidos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Está en contra de la distinción entre ciudadanos pasivos y activos, una distinción que tiene como consecuencia entre otras cosas que solo los ciudadanos activos, que son aquellos lo bastante ricos como para pagar una determinada cantidad de impuestos, puedan formar parte del ejército. De este modo, solo una fracción de la sociedad, coincidente con la clase poseedora, puede formar parte de las fuerzas destinadas a que se cumpla la ley y los derechos de todos. Esto quiebra el principio de igualdad y excluye a una porción de la sociedad de los derechos ciudadanos entre los que debe incluirse el derecho a contribuir a la conservación de la patria, por lo que a esa parte de la sociedad, aun siendo llamados “ciudadanos” no se los trata como tales. Y también debe garantizarse que el no disponer de cierta riqueza que permita tener tiempo libre no se convierta en un obstáculo para participar en la actividad política, por lo que Robespierre propone que se tomen las medidas precisas para superar los obstáculos que impiden a una parte de la población participar en las instituciones de deliberación y elección, de modo que los derechos políticos puedan ser ejercidos de manera efectiva. “Este hombre no es suficientemente rico como para dar algunos días de su tiempo a las asambleas públicas, ¿le prohibiré asistir a las mismas? Este hombre no es suficientemente rico como para hacer el servicio de los ciudadanos-soldados, ¿se lo prohibiré? Este no es el lenguaje de la razón y de la libertad. En lugar de condenar a la mayoría de los ciudadanos a una especie de esclavitud, sería preciso, por el contrario, superar los obstáculos que podrían alejarlos de las funciones públicas. Pagad a aquellos que las cumplen; indemnizad a los que el interés público llama a las asambleas; equipad, armad a los ciudadanos-soldados. Para establecer la libertad, no es suficiente con que los ciudadanos tengan la facultad ociosa de ocuparse de la cosa pública, es preciso también que puedan ejercerla efectivamente”.⁷⁴⁹

⁷⁴⁸ El discurso fue pronunciado en la Sociedad de los Amigos de la Constitución el 18 de diciembre de 1790.

⁷⁴⁹ Ibid. p. 50.

Robespierre rechazó con firmeza el argumento del sufragio censitario, por el cual se incapacitaba a la hora de ejercer el derecho a legislar a aquellos que no poseían la suficiente riqueza, negándoles la facultad de ejercer el poder soberano, quedando éste en manos de aquellos en quienes se concentraba la riqueza. Pero para cumplir con la igualdad de los derechos proclamada en la Declaración era necesario tomar medidas desde los poderes públicos que corrigiesen la desigualdad proveniente de la propiedad que escinde la sociedad en ricos y en indigentes como resultado de “las leyes tiránicas y de los gobiernos corrompidos”. Era preciso, por tanto, hacer efectivo el principio de igualdad interviniendo en el ámbito de la propiedad. De nada servía declarar la universalidad de los derechos, la igualdad y la libertad de todos los ciudadanos, si no se les proveía de las condiciones materiales que requiere el ejercicio efectivo de la libertad.

b) Economía política popular y el derecho a la existencia. Las condiciones materiales de la libertad

La Asamblea de 1789 había decretado la libertad ilimitada del comercio del grano, lo que permitía la especulación con los precios de productos de primera necesidad y en consecuencia provocaba que los salarios de los pobres no alcanzaran ni siquiera para adquirir los bienes de primera necesidad. Junto con la libertad ilimitada de comercio se aprobó la ley marcial para reprimir a los movimientos populares. Este tipo de políticas económicas defensoras de la propiedad privada de la aristocracia y de la liberalización del mercado de subsistencias, junto con las políticas expansionistas de conquista y coloniales eran conocidas como “economía política tiránica”. Robespierre criticaba este tipo de políticas por ser formas de despotismo. Opuso a la “economía política tiránica” su programa de “economía política popular” –ambos conceptos proceden de Rousseau–, un proyecto de democratización social, económico y político, cuyo objetivo era la protección de los derechos de los más débiles impidiendo que los poderes económicos fuesen independientes y autónomos respecto del poder público y la ley. Frente a los defensores de la propiedad y la libertad ilimitada de comercio Robespierre formuló el *derecho de existencia* como primer derecho fundamental.

“¿Cuál es el primer objetivo de la sociedad? Es mantener los derechos imprescriptibles del hombre. ¿Cuál es el primero de estos derechos? El derecho a la existencia. La

primera ley social es pues la que garantiza a todos los miembros de la sociedad los medios de existir. Todas las demás están subordinadas a ésta. La propiedad no ha sido instituida o garantizada para otra cosa que para cimentarla. Se tienen propiedades, en primer lugar, para vivir. No es cierto que la propiedad pueda oponerse jamás a la subsistencia de los hombres.”⁷⁵⁰

El *derecho a la existencia* tiene que ser garantizado a todo ciudadano, y para ello propuso limitar mediante la ley el ejercicio del derecho de propiedad, que debía de estar subordinado siempre al derecho a la existencia. Había que generar los mecanismos necesarios para que la economía diera respuesta a las necesidades sociales y para ello era preciso un proceso de democratización que incluía el control efectivo de los bienes de primera necesidad, reconociendo su carácter social, y no individual, mediante el fortalecimiento de los mercados públicos y de la creación de graneros comunales controlados por representantes electos. Además se llevó a cabo una reforma agraria que respondía a las exigencias del campesinado devolviendo las tierras a los campesinos e instaurando la propiedad colectiva. En 1794 la Montaña abolió la esclavitud y apoyó la revolución de esclavos de Santo Domingo. Durante el corto periodo de la Convención se logró llevar a cabo una efectiva democratización descentralizada de la sociedad, que posibilitaba no solo la elección de representantes sino también su revocabilidad, y la posibilidad de llevar al cuerpo legislativo iniciativas populares.

“El movimiento democrático volvió a poner en el orden del día la Declaración de Derechos y exigió un nuevo derecho humano: el derecho a la existencia y a los medios necesarios para conservarla. Los derechos económicos y sociales fueron una genuina invención de este periodo”.⁷⁵¹

Desde el comienzo mismo de la Revolución, dos concepciones de libertad se enfrentan: aquella que reconoce el carácter universal del derecho y prioriza el *derecho a la existencia* como un derecho natural, y aquella que defiende el derecho de propiedad renunciando a la universalidad del derecho y defendiendo por tanto la existencia de privilegios para la clase de los propietarios. Este conflicto entre los dos conceptos de

⁷⁵⁰Idem.

⁷⁵¹Gauthier, F., “La importancia de saber por qué la Revolución francesa no fue una “revolución burguesa”, Sin Permiso, 19/07/2014, p. 5.

libertad sostenidos por proyectos políticos enfrentados, que condujo a grandes movimientos populares y a la imposición por parte del gobierno de medidas represoras, queda absolutamente borrado y diluido en la versión marxista de la “revolución burguesa” al visibilizar únicamente la concepción de libertad defendida por el liberalismo económico. El rechazo por parte del marxismo al concepto de libertad por considerarlo un concepto “burgués”, además de dar por buena la definición de una libertad meramente económica y antipolítica, contribuyó al eclipse del concepto en pugna con aquel de libertad republicana, que estaba en la base de los movimientos populares y que vertebraba el programa político y económico de la Montaña.

“Nada más 'liberal', en un sentido robusto y genuino del término, que este programa de economía política subsumida bajo el derecho natural: el ejercicio de la libertad va, en efecto, ligado a la naturaleza universal del ser humano; es una cualidad recíproca fundada en la igualdad de todos en derechos reconocida por una ley, mientras que la libertad económica indefinida no es una libertad civil, sino una 'libertad' antinómica de la libertad política republicana: una 'libertad', esto es, destructora de todo pacto social y, por lo mismo, de toda sociedad política. Es entonces, por antífrasis, que la economía clásica se pretende política, a menos que se considere a la política como una actividad necesariamente despótica, como era –bien es cierto– el caso de los economistas fisiócratas y de los economistas que urgieron la ley marcial”.⁷⁵²

5.2.5 Ferrajoli: derechos fundamentales Vs derechos patrimoniales

Toda la tradición del liberalismo económico defiende el derecho de propiedad como un derecho fundamental que es inviolable y que ha de ser protegido por el Estado. Ya hemos visto como Robespierre proclamó el derecho de existencia como el derecho más fundamental, otorgándole prioridad frente al derecho de propiedad. La propiedad no puede ser otra cosa que un instrumento destinado a garantizar el derecho de subsistencia, un medio para hacer efectiva la universalización de la libertad en sentido republicano. Por tanto el derecho de propiedad ha de estar siempre subordinado al cumplimiento de los derechos fundamentales. El jurista Luigi Ferrajoli en *Derechos y*

⁷⁵² Gauthier, F., “La importancia de saber por qué la Revolución francesa no fue una “revolución burguesa”, *Sin Permiso*, 19/07/2014, p. 6.

garantías se hace cargo del conflicto entre la primacía del derecho de propiedad y los derechos sociales. En la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* de 1789, en el artículo 2 leemos: “El fin de toda asociación política es la defensa de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad y la resistencia a la opresión”. Y el artículo 17 remarca el carácter sagrado e inviolable de la propiedad. Para Ferrajoli, la confusa mezcla entre los derechos de libertad y de propiedad tiene su origen en la operación del primer liberalismo, que yuxtapuso doctrinas iusnaturalistas y romanas. En su base hay un equívoco que consiste en comprender con la noción de propiedad dos derechos: el de ser propietario y a disponer de los propios derechos de propiedad, aspecto reconducible a los derechos civiles, y el concreto derecho de propiedad sobre este o aquel bien. Tal confusión ha sido responsable de dos incomprensiones: la de los liberales al valorizar la propiedad como derecho del mismo tipo que la libertad, y la desvalorización de las libertades en el pensamiento marxista, consideradas “derechos burgueses” como la propiedad. Ferrajoli niega que el derecho de propiedad pueda ser considerado como un *derecho fundamental*, como sí lo son los derechos sociales, sino que se trata de un *derecho patrimonial*. Mientras que los derechos fundamentales son *universales*, los derechos patrimoniales son *singulares*: para cada uno de ellos existe un titular particular -o varios en la copropiedad-con exclusión de los demás. En cambio los universales son *inclusivos* y forman la base de la igualdad jurídica. Si se asume que son fundamentales todos los derechos universales, entre ellos están los derechos sociales. Los patrimoniales en cambio son *exclusivos* y *excluyentes*, e incompatibles con el principio de igualdad. Otra diferencia consiste en que mientras que los derechos fundamentales son *indisponibles* e inalienables –pues las libertades no pueden acumularse, ni venderse, ni cambiarse, y no se consumen– los derechos patrimoniales en cambio son derechos *disponibles*, negociables, alienables, se acumulan, se venden, se intercambian, se consumen. La *indisponibilidad* de los derechos fundamentales los sustrae de las decisiones tanto de la política como del mercado. El Estado no puede disponer de mis libertades, de mis derechos de autonomía, o privarme de la vida. No puedo vender mi derecho a voto o mi libertad personal. Los patrimoniales en cambio, además de poder intercambiarse en el mercado sí están disponibles por parte del Estado si así lo prescribe la Constitución, por ejemplo el que pueda efectuarse una expropiación por causa de utilidad pública. La

vida, la libertad personal o el voto no son fundamentales porque se correspondan con valores o intereses vitales, sino por su universalidad e indisponibilidad.⁷⁵³

5.3 El conflicto en el periodo de entreguerras: democratización de la economía VS economía de mercado

Ya hemos visto que la historia social del siglo XIX tiene que entenderse por la doble dinámica que Polanyi recoge en su *teoría del doble movimiento*. La tendencia institucional cuya finalidad era la conservación de la sociedad a través de la reíncrustación política de la economía tuvo como protagonista fundamental al movimiento obrero, cuyos avances cristalizaron en el reconocimiento de los sindicatos, la negociación colectiva y el derecho a sufragio, que llegaron a ser reconocidos constitucionalmente en el siglo XX. El avance democratizador en Europa parecía imparable: las grandes oleadas de huelgas a finales del XIX y a principios del XX demostraron la capacidad del movimiento obrero para enfrentarse y combatir con éxito a las grandes organizaciones empresariales. Este incesante avance democrático continuó con las oleadas revolucionarias en Europa abiertas por la Revolución rusa de octubre de 1917. La politización social y la transformación democrática parecían irreversibles. Después de la I Guerra Mundial los regímenes políticos tanto de los países vencidos – Alemania y Austria Hungría– como de Italia y España, todos ellos monarquías constitucionales, sufrieron un duro golpe. Si en los países vencedores la victoria bélica propició una oleada de fervor nacionalista (garantizando la mayoría a los partidos conservadores y liberal burgueses), en el caso de los países vencidos se hizo patente que la Gran Guerra, supuestamente favorable a los intereses nacionales, en realidad había sido alentada por los grandes magnates industriales y financieros de los respectivos países, los beneficiarios también de los desastres de posguerra. Esto se hizo evidente no sólo a ojos de la clase obrera, sino también para las clases medias empobrecidas, que tras haber vivido el caos y la destrucción de la guerra, recibían con simpatía y esperanza las noticias que llegaban desde Rusia tras la Revolución de Octubre, viéndolo como un intento de poner orden en el caos que había asolado a Europa y que se llevó por delante millones de vidas pertenecientes a casi todas las clases sociales. Las élites de estos países habían perdido la confianza de la mayoría social, y sus respectivos regímenes

⁷⁵³Ferrajoli, L., *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2010, pp. 45-50.

políticos se tambaleaban. Antes de la guerra las fuerzas políticas dominantes en las monarquías constitucionales no habían tenido que esforzarse demasiado para llegar a las clases populares y garantizar su dominio ganando el voto popular. Les había bastado para perpetuar su dominación con el clientelismo o los métodos caciquiles, con ejercer una cierta influencia en la opinión pública a través de la prensa –financiada y por tanto “dirigida” por grandes empresas–, o mediante la acción de las redes de asociacionismo y sindicalismo católicas. Sin embargo, tras la guerra, las condiciones habían cambiado profundamente, y si las élites querían mantener su status iban a tener que aprender nuevos métodos. El fervor democrático y la politización generalizada de la sociedad hizo que en todos estos países –con independencia de si había caído la monarquía, como en el caso de Alemania y de Austria-Hungría, o si tan sólo había resultado debilitada, como en Italia y España– hubiese que tener en cuenta a las mayorías parlamentarias. Ni siquiera las monarquías supervivientes podían ya desoír la voz de los parlamentos. El movimiento obrero, fuertemente organizado en partidos y sindicatos, había urdido un densísimo tejido contrainstitucional completamente infranqueable desde fuera, una especie de sociedad paralela con sus propios medios de comunicación y sus propias instituciones de todo tipo. La derecha nacionalista no tenía pues, ni ahora ni antes, ninguna posibilidad de llegar a la clase obrera. Por otro lado, tras la guerra, parte de las instituciones católicas se encontraban ahora más cerca de las organizaciones socialistas que de las fuerzas ultraconservadoras. Sin embargo, se había abierto un espacio electoral intermedio, el de aquellos que habiendo sufrido las consecuencias de la guerra –las clases medias urbanas y rurales empobrecidas– no eran interpelados ni por los socialistas, “encerrados” en su mundo paralelo antiburgués, ni por liberales y conservadores, más allá del empleo de los viejos métodos clientelares ya ineficaces. La conquista de ese nuevo espacio resultaba ahora determinante para obtener la mayoría electoral.

“Por un lado, con el régimen republicano –exigir el cual, dicho sea de pasada, ni siquiera había entrado en los planes del núcleo dirigente de la socialdemocracia mayoritaria–, vino subitánea e inopinadamente el monopolio del gobierno del Estado a manos de los socialistas, sin embargo crecidos y madurados en su relativamente reconfortante atmósfera, políticamente esterilizada, del “otro mundo”, de “su mundo”, inveteradamente instalado en una oposición retóricamente maximalista al “mundo burgués”. [...] Por el otro lado, con el régimen republicano y su democracia

parlamentaria, con los rojos instalados en el gobierno, se presentó a las viejas fuerzas políticas dominantes en la derrocada monarquía imperial –los nacional-liberales y los conservadores prusianos– la imperiosa necesidad de hacer lo que nunca jamás habían tenido necesidad de hacer y no sabían ahora, claro está, cómo: 'dirigir el sufragio universal', ganar con ideas –o con trucos publicitarios– las mentes de unas capas política y socialmente subalternas, como nunca hastiadas de las desastrosas consecuencias del nacionalismo, el militarismo y el tiránico ordenancismo 'desde arriba' de las viejas clases rectoras de la vida alemana. Unas capas, por si esto fuera poco, fascinadas con las 'nuevas formas de vida social y política' que venían del Este, y, si más no, con el descubrimiento de que, aquí y ahora, los inveteradamente mantenidos 'abajo' podían tomar sus destinos en las propias manos y prescindir de élites 'inteligentes' y de 'directores de sufragio'. ¡Lo nunca visto!: en el Moscú de los Romanov, en el Berlín de los Hohenzollern y en la Viena de los Habsburgo había ahora gobiernos puramente obreros que gozaban de amplias simpatías entre los campesinos y buena parte de las clases medias urbanas. ¿Era esto irreversible?”⁷⁵⁴

Desde luego no lo fue. En la mayor parte de los países de Europa central, entre 1918 y 1923 se produjo una restauración conservadora a continuación de una república democrática o socialista. Así pues, a la oleada revolucionaria de después de la I Guerra Mundial le siguió una oleada contrarrevolucionaria, y años más tarde en casi todas partes se instauraron gobiernos de partido único:

“Cuando la tensión creada en Europa central por la guerra y la derrota hizo tambalearse el edificio de la sociedad, únicamente la clase obrera seguía estando disponible para hacer funcionar las cosas. Los sindicatos y los partidos demócratas se vieron obligados en todas partes a tomar el poder: Austria, Hungría, Alemania llegaron incluso a ser declaradas repúblicas, pese a que ninguno de estos países había conocido hasta entonces la existencia de un partido republicano activo. Pero, apenas desapareció el agudo peligro de la disolución, apenas los servicios de los sindicatos resultaron superfluos, las clases

⁷⁵⁴ Domènech, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004, pp. 243-244.

medias intentaron suprimir a la clase obrera el más mínimo peso en la vida pública. Tal era el panorama de la fase contrarrevolucionaria de la postguerra”.⁷⁵⁵

Las élites y las fuerzas conservadoras accedieron a la instauración de repúblicas democráticas o socialistas no por convicción, sino como una forma de frenar la fuerza del movimiento obrero organizado; como un mal menor momentáneo para evitar una transformación institucional profunda que pudiera acabar con sus privilegios. Pero lo que no entraba en sus planes era permitir un avance democrático cediendo el poder a la clase obrera, y no dudaron en atacar sus instituciones y organizaciones. Así, por ejemplo, el modo de ganar a la mayoría social, para la derecha nacionalista e imperialista italiana pasaba por la destrucción del tejido contrainstitucional edificado por el movimiento obrero, para lo cual era preciso iniciar una guerra civil de movimientos y de posiciones.

“Guerra civil de movimientos: rompiendo huelgas, asesinando a dirigentes sindicales y políticos, deponiendo ilegalmente alcaldes incómodos, incendiando periódicos, imprentas y editoriales socialistas, apoderándose por la fuerza de edificios y casas del pueblo, aterrorizando a tiro limpio a poblaciones enteras, organizando expediciones punitivas de todo tipo contra quienes se atrevían a ofrecer resistencia. ¿Cómo? Con escuadras y tropas de choque generosamente financiadas por los grandes industriales y los terratenientes y reclutadas entre la soldadesca desmovilizada y no reintegrada a la vida civil, entre la hez del sotoproletariado y entre las filas de una pequeña burguesía ahora desesperada y tradicionalmente abandonada a su suerte por los socialistas como perteneciente a “el otro mundo”. Y guerra civil de posiciones: contrarrestando *in situ* la propaganda socialista, comunista y anarquista con una agitación demagógica populista capaz de combinar la utilización de las nuevas técnicas publicitarias oligopólicas inventadas por los “caudillos empresariales” para manipular las preferencias de los consumidores con la apropiación de viejas consignas, canciones, ritos, liturgias, y, a veces, hasta de programas de las izquierdas obreras”.⁷⁵⁶

⁷⁵⁵ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 302.

⁷⁵⁶ Domènech, A., *op. cit.*, p. 244.

El artífice de esta novedosa y eficaz forma de hacer política fue Mussolini, que en tan solo cuatro años de intensa guerra civil, desde el final de la Gran Guerra hasta la Marcha sobre Roma en 1922, logró destruir todo el tejido institucional que había sido edificado por el movimiento obrero. También el partido nazi en Alemania, a pesar de llegar a las clases empobrecidas a través de la agitación anticapitalista, recibió financiación de importantes magnates industriales, que en un momento dado vieron en el movimiento nacionalsocialista una posibilidad de pararle los pies al movimiento obrero y poder mantener sus privilegios puestos en peligro por el desarrollo de un Estado social democrático de derecho. Así pues, el periodo de entreguerras fue el escenario de numerosas e intensas luchas sociales. El papel de los poderes públicos consistía en garantizar el ejercicio de *derechos positivos* para que las libertades fueran efectivas, y para ello era imprescindible el sometimiento de la libertad de comercio y del derecho de propiedad a la legislación: el ámbito económico debía someterse por tanto a la regulación jurídica. Frente a la concepción del liberalismo económico de la sociedad civil como un espacio separado del Estado y libre de relaciones de dominación en el que debe garantizarse la libertad limitando el poder estatal, durante el periodo de entreguerras se refleja en las Constituciones el reconocimiento de la existencia de una desigualdad y una asimetría que impiden considerar el ámbito privado como exento de relaciones de dominación. El reconocimiento de derechos de carácter social y económico y la extensión del derecho a sufragio que se recogen en las Constituciones son muestra de esa transformación. En definitiva, se trata del afianzamiento de la tendencia de *reincrustación democrática de la economía*. El reconocimiento de derechos socioeconómicos y la extensión de los derechos políticos eran la herramienta constitucional para llevar a cabo esa reincrustación democrática, para lo cual era imprescindible la intervención de los poderes públicos en el terreno de la economía.

Las instituciones de la clase obrera habían logrado una influencia decisiva. Polanyi considera que en los años veinte el peligro para las élites en realidad no provenía de una extensión del comunismo soviético. El avance del socialismo a través de la presencia de partidos obreros en los órganos legislativos y en los gobiernos había abierto la posibilidad de abandonar las reglas de la economía de mercado para abordar los problemas sociales, y optar por soluciones socialistas. De ahí que las clases dominantes llegaran al convencimiento de que la amenaza real contra sus privilegios no era una

extensión de los soviets, sino que bastaba con dejar intacta la autoridad de los parlamentos para que el socialismo se extendiera como la pólvora.

“El peligro no estaba en el bolchevismo, sino en que las leyes de la economía de mercado no eran respetadas por los sindicatos y los partidos obreros en situaciones críticas”.⁷⁵⁷

Polanyi define el socialismo como una “tendencia inherente a una civilización industrial para trascender el mercado autorregulado subordinándolo conscientemente a una sociedad democrática”, como la “solución que surge directamente de los trabajadores, quienes no entienden por qué no ha de estar la producción directamente regulada, ni por qué los mercados no han de ser un elemento útil, pero secundario, en una sociedad libre”.⁷⁵⁸ Frente a la economía socialista entendida una economía de planificación centralizada y sin mercado, Polanyi va a defender otro modelo distinto: una estructura orgánica compuesta por aquellas organizaciones y experiencias de autoorganización y cooperación del movimiento obrero de carácter político, económico y territorial, ya existentes. Estas organizaciones tienen la virtud de aportar una visión de la economía que no la reduce a un ámbito natural o puramente técnico, como ocurre en el caso del capitalismo o del llamado “socialismo científico”, sino como un ámbito en el que se desarrolla una actividad humana. Hace falta una visión global de la economía que tenga en cuenta, además de los elementos técnicos, las necesidades sociales que es necesario satisfacer, teniendo en cuenta que el consumo no es un indicador definitivo. Por otro lado, el trabajo no puede ser desvinculado del nivel de esfuerzo y de sufrimiento que requiere, y el salario no es un indicador que pueda aportar algo a este respecto. Por tanto, hace falta una visión de la economía que tenga en cuenta los factores subjetivos y las circunstancias concretas –esto es algo que por ejemplo los sindicatos sí tienen en cuenta en su actividad cotidiana: la edad, el número de hijos, la formación, la peligrosidad del trabajo, el nivel de responsabilidad, etc.–⁷⁵⁹ Hablar de necesidades humanas y de sufrimiento implica poner en juego cuestiones de tipo moral que no pueden resolverse de una manera científica y que escapan a una perspectiva puramente

⁷⁵⁷ Polanyi, K., *op. cit.*, p. 303.

⁷⁵⁸ Ibid. p. 367.

⁷⁵⁹ Polanyi, K., “Nuevas consideraciones sobre nuestra teoría y nuestra práctica” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 31.

técnica. Se trata por tanto de incidir en el sentido social y humano de las actividades económicas, que no pueden ser vistas tan solo desde una perspectiva que las reduce a una cuestión natural en la que solo se tienen en cuenta los elementos de carácter instrumental.

En todo caso, la tendencia a la reincrustación democrática de la economía y lo que parecía un avance imparable del socialismo se encontró con un obstáculo: una contrarrevolución destinada a debilitar el poder del movimiento obrero y de las instituciones democráticas. La democracia resultaba peligrosa para el buen funcionamiento del capitalismo, que continuamente necesitaba que fueran tomadas medidas de excepción en contra del interés social. La cuestión fundamental no era entonces la intervención o no intervención del poder político, sino a favor de quién se intervenía: a qué parte de la sociedad favorecía el poder político con sus intervenciones.

En el periodo de posguerra se hizo patente la imposibilidad de restablecer el orden internacional anterior a 1914, que había logrado mantener la paz entre las potencias durante un periodo de cien años. El sistema político y el sistema económico internacionales dejaron de funcionar de golpe y la percepción generalizada fue que el principal obstáculo para restaurar el sistema internacional y lograr mantener la paz tenía como causa los horrores acontecidos y la devastación experimentada por la Gran Guerra, generando entre las naciones que se habían enfrentado en el campo de batalla odios y rencores que imposibilitaban la conciliación. Así pues, la propia guerra parecía ser la explicación de que los intentos por volver al sistema anterior no tuvieran éxito. Sin embargo, la causa del fracaso tenía el mismo origen que la propia guerra: la desintegración económica mundial derivada del naufragio de la economía de mercado. Es ahí donde Polanyi localizar la verdadera causa de las tensiones políticas que finalmente desembocaron en la guerra de 1914, pero que habían sido generadas por una crisis que venía de antes, como resultado del fracaso de la economía mundial. El dogma liberal del *laissez faire* se basaba en el supuesto de que la economía de mercado funcionaba autorregulándose sin necesidad de ningún tipo de intervención. Sin embargo, desde los inicios del capitalismo fueron precisas infinidad de intervenciones. En primer lugar, para proteger al ser humano y a la sociedad de su aniquilación. Pero no sólo el ser humano tuvo que protegerse del capitalismo, también fueron necesarias

intervenciones por parte del poder estatal para proteger al propio capitalismo de sí mismo, fundamentalmente a través de las políticas monetarias. En definitiva, las tres reglas de oro del *laissez faire* –que el mercado de trabajo encuentre su precio en el mercado, que la moneda proceda de un mecanismo autorregulador, y que las mercancías circulen libremente– fueron continuamente violadas, pero no debido a un fanatismo “colectivista”, como argumentaban Dicey, Spencer o Mises, sino porque la idea de un mercado autorregulador era sencillamente un mito. Las naciones se vieron forzadas a desplegar toda una serie de dispositivos para proteger los tres elementos fundamentales de la economía de mercado de los efectos del mercado mismo. Pero, al mismo tiempo que se lograba proteger los elementos de la producción se interfería en el mecanismo del mercado. El ideal de un mercado mundial autorregulado se quebró con el estallido de la guerra. Sin embargo, en los años veinte, en lugar de llevarse a cabo reformas estructurales que dieran lugar a un sistema económico alternativo para combatir la profunda crisis económica, todos los esfuerzos se enfocaban en restablecer el viejo sistema y volver al sistema monetario internacional –basado en el patrón oro–, que había quedado destruido por la guerra. En la Conferencia de Génova de 1922, convocada por la Sociedad de Naciones, se decidió instaurar el *patrón cambio oro*, que establecía un precio fijo para el oro. Existía el convencimiento por parte de la ortodoxia económica de que ésta era la solución para lograr el equilibrio y la estabilidad económicas, entre otras cosas porque impedía que los gobiernos pudieran emitir más moneda que oro tuviesen en sus reservas –práctica que era la causa de la inflación–. Entre 1924 y 1928 numerosos países retornaron al patrón oro, medida que fue desaconsejada por el economista Keynes, porque la situación había cambiado con respecto a los tiempos de preguerra. La vuelta a la paridad de preguerra tendría consecuencias nefastas para la industria y aumentaría el peso de la deuda pública; pero la consecuencia más grave era la pérdida de soberanía monetaria. Se retornaba al oro sin haber logrado corregir los desequilibrios que habían sido generados por la guerra, y se confiaba en lo que finalmente desembocaría en el derrumbe del sistema monetario internacional en 1931.

Durante los años veinte se acudió al mecanismo del crédito internacional para evitar el derrumbe económico y mantener el equilibrio social y político, pero no se atacaban las causas reales de la crisis, de modo que solo se aplazaba el problema. Polanyi escribiría en los años 30 que, en realidad, las sucesivas crisis coyunturales que se fueron dando en

el periodo de posguerra tenían su raíz en una crisis única y generalizada causada por la amenaza del derrumbamiento del sistema económico internacional que tanto la guerra como los tratados de paz sólo consiguieron agravar. Los esfuerzos económicos que habían llevado a cabo las naciones para producir los medios necesarios para la guerra estaban muy por encima de su capacidad productiva real, por lo que fue necesario acudir al crédito y al endeudamiento para afrontarlos, lo que ocasionó graves daños en las economías nacionales. Después de la guerra el problema no hizo más que empeorar. Las economías estaban devastadas, y la capacidad productiva de los países europeos había disminuido enormemente. Para hacer frente a los costes de la reconstrucción se acudió al crédito y al sobreendeudamiento: las deudas públicas no cesaban de engordar. En el caso de los países vencidos había que sumar la obligación de hacer frente a las reparaciones por los daños causados en la guerra a los vencedores. A Alemania le fueron impuestas unas cifras que –como predijo Keynes en *Las consecuencias económicas de la paz*– resultaban completamente imposibles de afrontar. El colapso de la economía alemana se evitaba a través de los préstamos, pero en consecuencia la deuda seguía creciendo. Se aplicaron políticas de austeridad para hacer frente al déficit y a la deuda pública, recortando el gasto social y haciendo ajustes salariales, lo que tuvo como efecto un enorme crecimiento del desempleo.

La forma de afrontar la crisis económica –con medidas deflacionistas–, no sólo no solucionaba los grandes daños sociales que había generado la guerra, sino que los hacía más profundos. Para evitar el peligro de la inflación consecuencia de la elevada deuda pública y del alto déficit, se tomaban medidas que repercutían de forma muy grave sobre las clases populares, al mismo tiempo que beneficiaban a los poderes económicos y financieros. La vuelta al patrón-oro obligaba a estabilizar las monedas externas, con las que se comerciaba con otras naciones y se afrontaba el pago de las deudas. El patrón-oro fue empleado como un instrumento político de chantaje y de usurpación de las soberanías nacionales, favorable a las economías más potentes, a Inglaterra y más aún a EEUU, el prestamista universal. Los Estados más débiles se vieron forzados a adherirse para poder participar en la economía mundial, y se les presionaba para aplicar un tipo de políticas destinadas a mantener a salvo la economía, dictadas por el capital financiero de Wall Street, y que invariablemente resultaban desfavorables para el pueblo. En los años veinte toda la actividad política se centraba en el pago de la deuda contraída a causa de los préstamos extranjeros y la vuelta a monedas estables, con tipos

de cambio fijos, para restaurar el mercado mundial. Los presupuestos nacionales eran un reflejo de cómo todos los esfuerzos en el terreno económico estaban orientados a salvar la moneda y la economía, mientras los países no tenían capacidad de decisión sobre su política monetaria, los servicios sociales sufrían recortes y se dejaba de lado el problema del desempleo, que afectaba cada vez a más personas. Poco importaba el sufrimiento que estas medidas provocasen en las personas y en sus vidas. Los gobiernos socialistas que habían optado por políticas favorables al pueblo acabaron siendo desplazados del poder, y sustituidos por gobiernos autoritarios que aplicaban medidas de recortes en los servicios públicos y los salarios, con la excusa de la necesidad de un presupuesto equilibrado y la estabilidad de la moneda para conseguir la prosperidad económica. Nada constituía un obstáculo significativo para el objetivo verdaderamente importante: recuperar una moneda estable.

“Las privaciones de los parados a quienes la deflación había hecho perder sus empleos, la precariedad de los funcionarios despedidos sin concederles ni siquiera una miserable pensión, el abandono de los derechos de la nación e, incluso, la pérdida de libertades constitucionales fueron considerados un precio justo a pagar para responder a las exigencias que suponía mantener presupuestos saneados y monedas sólidas, esos *a priori* del liberalismo”.⁷⁶⁰

5.3.1 Neumann: El caso de la Constitución de Weimar. Derechos sociales o propiedad privada capitalista

El movimiento obrero alemán se encontraba tras la I Guerra Mundial en posesión de una impresionante organización y era percibido como una peligrosa amenaza por parte de los sectores reaccionarios. La fuerza con la que contaba posibilitó que se diera en Alemania una situación revolucionaria, y puso a la socialdemocracia, que aglutinaba a la mayor parte de la clase obrera organizada, en un dilema a la hora de decidir el tipo de organización que adoptaría el Reich una vez derrocado el viejo Imperio. Las dos opciones en pugna eran o bien una asamblea parlamentaria o bien un gobierno de consejos. Esta última era la opción que defendía el Partido Comunista Alemán (KPD), la anterior Liga Espartaquista. Sin embargo, la decisión final del SPD fue desechar la

⁷⁶⁰Polanyi, K., op. cit. p. 233.

alternativa revolucionaria, y se convocaron elecciones para el 19 de enero, produciéndose una guerra civil, en la cual la respuesta de Ebert, miembro del SPD y presidente del gobierno provisional nombrado por el consejo de obreros y de soldados de Berlín, fue una terrorífica represión, utilizando como arma ofensiva a los *freikorps* (“cuerpos libres”), milicias paramilitares de extrema derecha integradas por antiguos soldados, cuyo patriotismo fanático y un arraigado sentimiento de odio no solo hacia comunistas y socialdemócratas, sino también hacia los burgueses liberales, sirvió eficazmente a la contrarrevolución⁷⁶¹. Estas milicias fueron las que ejecutaron los asesinatos de Luxemburgo y Liebknecht el 15 de enero de 1919, entre otros.

El nacimiento de la república democrática de Weimar fue resultado de una serie de pactos entre las fuerzas sociales alemanas, cuya finalidad básica era la de convertir la lucha de clases en cooperación entre ellas. Para Franz Neumann, un discípulo de Carl Schmitt que perteneció al SPD, cada uno de los pactos expresaba las decisiones más importantes que configuraron la estructura política de Weimar, y que determinaron el curso seguido por la política alemana en los años posteriores. El primero de ellos, entre Ebert y Hindenburg, el 10 de noviembre de 1918, se hizo público más tarde, y por lo tanto tuvo lugar sin el consentimiento expreso de las bases del SPD. Consistía en dos acuerdos: la lucha contra el bolchevismo y la convocatoria de una asamblea nacional.⁷⁶² El segundo fue el pacto Stinnes-Legien, acordado el 15 de noviembre de 1918, que respondía al problema de la estructura de la futura sociedad. Se trataba de un acuerdo acerca de las relaciones entre patrones y obreros, que establecía un sistema colectivista gestionado por grupos autónomos.⁷⁶³ El tercer pacto, el 26 de enero de 1919, acordaba las relaciones entre el Reich y los estados que lo conformaban, estableciendo una estructura federal como tipo de vínculo. El cuarto pacto tuvo lugar el 22 y 23 de marzo de 1919 entre gobierno, SPD y funcionarios del partido, disponiendo la creación de los consejos de obreros. Por último, se dio el compromiso entre el partido socialdemócrata, el centro católico y el demócrata, expresado en la Constitución de Weimar, que

⁷⁶¹ Collotti, E., *La Alemania nazi. Desde la República de Weimar hasta la caída del Reich hitleriano*, Alianza Editorial, 1972, p. 8-10.

⁷⁶² Neumann, F., *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 28.

⁷⁶³ Idem.

reconocía, por tanto, intereses diversos, y que recogía en sí los cuatro pactos anteriores.⁷⁶⁴

“La característica política fundamental de la república alemana fue la significación del movimiento obrero después de 1918. Las clases medias no podían ya ignorar la existencia de conflictos entre las clases, como lo habían hecho los primeros liberales. Antes bien, debieron admitir este conflicto y tratar en alguna forma de crear una constitución que lo tuviera en cuenta. También en este caso el medio técnico utilizado fue el contrato, pues es el único que posibilita el necesario compromiso político”.⁷⁶⁵

El pluralismo, como doctrina que intentaba dar solución a la existencia de conflictos de intereses en una sociedad altamente antagónica, incorporaba en la toma de decisiones políticas a organizaciones autónomas, lo que restringía la actividad de la soberanía estatal, que debía mantenerse neutral frente a los agrupamientos sociales. La democracia de Weimar estaba por tanto fundamentada en la idea de paridad entre los diversos grupos sociales, las iglesias, los estados y el propio Reich. El estado no tenía una mayor autoridad que el resto de grupos, perdiendo la unidad de la soberanía.⁷⁶⁶

La Constitución de Weimar nació el 11 de agosto de 1919. En ella se estableció como forma de estado una democracia, y como forma de gobierno una república federal dotada de un parlamento (*Reichstag*) y un sistema semirepresentativo. La Constitución tiene dos partes: una dedicada a la organización del Imperio (*Reich*), y otra en la que se explicitan los derechos y deberes fundamentales de los alemanes.⁷⁶⁷ La elección del Presidente del *Reich* es directa, y es él quien elige al Canciller –jefe de gobierno– y a los ministros, aunque pueden ser depuestos en caso de que el *Reichstag* les retire su confianza.⁷⁶⁸ Los diputados que conforman el *Reichstag* y que representan al pueblo no están obligados bajo mandato de partido, y se impone como procedimiento legislativo la

⁷⁶⁴ Ibidem, p. 29.

⁷⁶⁵ Neumann, F., “El cambio en la función de la ley en la sociedad moderna”, en *El estado democrático y el estado autoritario*, Paidós Buenos Aires, 1957, p. 52.

⁷⁶⁶ Ibidem, p. 26 y 27.

⁷⁶⁷ En cuanto a la organización del Reich, además del Reichstag, que ejerce el monopolio legislativo, existe un gobierno propio en cada país o *Länder*: el Reichsrat, en virtud de la estructura federal. Se trata de un órgano territorial existente en cada uno de los Länder que componen el Imperio alemán.

⁷⁶⁸ Ver los Artículos 41, 52, 53 y 54 de la Constitución de Weimar.

discusión pública. El Presidente tiene poderes de emergencia según lo previsto en el célebre artículo 48, pudiendo suspender los derechos y libertades indicados en el mencionado artículo, en caso de alteración o peligro del orden y seguridad públicos⁷⁶⁹. Los derechos susceptibles de ser suspendidos en caso de emergencia son aquellos que corresponden a la libertad personal, a la inviolabilidad del domicilio y de la correspondencia, a la libertad de expresión, de reunión y de asociación.

En cuanto a la segunda parte de la Constitución, aquella que recoge los *derechos y deberes fundamentales*, fue objeto de continuas discusiones que fueron más allá de lo jurídico, convirtiéndose en un campo de batalla de carácter político, donde las posturas enfrentadas correspondían respectivamente a una interpretación democrática de la Constitución, y a una interpretación reaccionaria. La polémica segunda parte de la Constitución contenía una serie de disposiciones que favorecían de manera extraordinaria a la clase obrera al mismo tiempo que ponía en peligro los privilegios de los que gozaban las clases propietarias. Fue en estos artículos en los que se basaban los juristas que como Franz Neumann defendían una interpretación democrática de la Constitución. Los artículos de la sección V, que regulaban la vida económica de la República, constituían un auténtico avance en materia de derechos sociales. La posibilidad de la socialización de bienes privados por parte del Estado⁷⁷⁰, el reconocimiento de las organizaciones obreras⁷⁷¹, la limitación de la libertad económica en base a los principios de justicia y dignidad⁷⁷², fueron grandes logros para el movimiento obrero alemán. Pero la Constitución fue acusada de contener dos lógicas contradictorias entre sí, debido a una falta de decisión política, y por lo tanto de ser

⁷⁶⁹ El Artículo 48 dice así: “Cuando se hayan alterado gravemente o estén en peligro la seguridad y orden públicos en el Imperio, el Presidente puede adoptar las medidas indispensables para el restablecimiento de los mismos, incluso en caso necesario con ayuda de la fuerza armada. Con este fin puede suspender temporalmente, en todo o en parte, los derechos fundamentales fijados en los artículos 114, 115, 117, 118, 123, 124 y 153”.

⁷⁷⁰ El Artículo 156 dice así: “El Imperio puede, mediante ley, a reserva de indemnizar, y con aplicación por analogía de las disposiciones sobre expropiación, traer al dominio público las empresas económicas privadas susceptibles de socialización.”

⁷⁷¹ El Artículo 165 dice así: “Los obreros y empleados serán llamados a colaborar, al lado de los patronos y con igualdad de derechos, en la reglamentación de las condiciones de retribución y el trabajo, así como en todo el desenvolvimiento económico de las fuerzas productivas. Quedan reconocidas las agrupaciones de ambas clases y sus federaciones”.

⁷⁷² El artículo 151 dispone lo siguiente: “La organización de la vida económica debe responder a principio de justicia con la aspiración de asegurar a todos una existencia digna del hombre. Dentro de estos límites se reconoce al individuo la libertad económica”.

susceptible de diferentes interpretaciones. Carl Schmitt fue uno de los juristas que proclamaron esta acusación, dando pie al inicio de una relectura de la Constitución que reducía todo lo posible el contenido democrático. Schmitt, consideraba que la primera y la segunda parte de la Constitución obedecían a lógicas distintas, y que por tanto la Constitución abarcaba dos constituciones diferentes:

“La Constitución de Weimar está literalmente escindida entre la neutralidad axiológica de su primera parte y la abundancia de valores de su segunda parte. La dificultad se hace aún mayor y más insoluble, porque en la segunda parte, junto a fijaciones efectivamente “positivas” y “actuales” de valores, se establecen también objetivos dotados de contenido, que todavía no son positivos ni actuales, pero que, sin embargo, deben ser positivables y actualizables, mediante la legislación, la Administración y la práctica jurídica. Ambas cosas se encuentran, una junto a otra, sin tomar partido por ninguna de ellas, como sucede con otras cuestiones, en esta Constitución”.⁷⁷³

En la primera parte de la Constitución se habría optado por identificar la *ley* con la *voluntad del legislador*, es decir, con la voluntad del parlamento. Por lo tanto, se estaría manejando un *concepto de derecho en sentido formal*, según el cual la ley es ley por el mero hecho de haber sido promulgada por el parlamento, sin tener en cuenta su contenido. La labor del juez únicamente tiene que ser aplicar esas leyes, estando absolutamente subordinado al poder legislador y existiendo, por tanto, separación de los poderes legislativo y judicial. Sin embargo, la segunda parte de la Constitución, incluía una serie de exigencias materiales que suponen restricciones a la actividad del legislador, pues no basta con que una ley sea promulgada por el órgano competente, sino que además tiene que respetar una serie de prescripciones de carácter material. Por lo tanto habría de considerarse no sólo el aspecto formal de la ley, sino también el *contenido* de la misma. La consecuencia es que una ley hecha en el parlamento puede incumplir los principios constitucionales, y por lo tanto, debido a esa incoherencia, el poder judicial podría no aplicarla apelando a su inconstitucionalidad. En última instancia es el juez quien decide acerca de qué es y qué no es ley, sobrepasando la mera

⁷⁷³ Schmitt, C., *Legalidad y legitimidad*, Editorial Struhart & Cía, Buenos Aires, 1960, p. 69.

función de aplicar la ley.⁷⁷⁴ El principio de la revisión judicial, es decir, el derecho de los jueces a pronunciarse y decidir acerca de la constitucionalidad de las leyes particulares, existió en Alemania por primera vez en tiempos de Weimar, concretamente no existió hasta 1921, año en el que fue aceptado por la Suprema Corte alemana. El reconocimiento de este principio actuó de manera favorable respecto al orden existente.⁷⁷⁵ Las polémicas acerca de la interpretación correcta de algunos de los artículos de la segunda parte de la Constitución, llegaron a ser algo más que meras discusiones teóricas: contenían una postura política acerca del carácter democrático o liberal de la Constitución. Por ejemplo, cuando el Reichstag promulgó una ley para ejecutar la expropiación de los bienes del Káiser, había dos interpretaciones diferentes acerca de la constitucionalidad o no de la ley. En el caso de los juristas conservadores, incluido Schmitt, fue argüido el siguiente argumento: el artículo 153 establece que toda expropiación habrá de llevarse a cabo con sujeción a la ley⁷⁷⁶. El artículo 109⁷⁷⁷ expresa la igualdad ante la ley de todos los alemanes, y obliga al *Reichstag* a promulgar únicamente leyes generales. La ley de expropiación promulgada por el *Reichstag*, no tiene carácter general, puesto que es una medida individual, por lo que viola el artículo 109. Por tanto, es una ley inconstitucional en tanto que niega uno de los artículos de la Constitución. En este caso, se apeló a la exigencia de generalidad de las leyes para evitar la expropiación. Sin embargo, Neumann defiende el uso de las medidas individuales en los casos en que de lo que se trate sea de la esfera económica, donde no puede presuponerse la existencia de igualdad. Distingue entre dos tipos de igualdad: la igualdad formal, o igualdad *ante* la ley, que es meramente negativa; y la igualdad positiva⁷⁷⁸, o igualdad *a través* de la ley. Estos dos tipos de igualdad no se contraponen, sino que más bien son complementarios: la igualdad positiva es condición de posibilidad de la igualdad formal. Neumann se apoya en el artículo 151, que pone límites a la actividad económica, la cual debe estar organizada con arreglo a los principios de justicia y de dignidad universal. Este autor ve en la estructura económica alemana organizada en monopolios un sistema incompatible con la supremacía de la

⁷⁷⁴ Estévez Araujo, J. A., “Schmitt contra Weimar”, en *Teorías de la democracia*, coordinado por J. M. González y F. Quesada, ANTHROPOS, 1988, pp. 214 y 215.

⁷⁷⁵ Ibidem, p. 57.

⁷⁷⁶ El Artículo 153 dice así: “La Constitución garantiza la propiedad cuyo contenido y límites fijarán las leyes. No puede procederse a ninguna expropiación sino por utilidad pública y con sujeción a la ley”.

⁷⁷⁷ El Artículo 109 dispone: “Todos los alemanes son iguales ante la ley”.

⁷⁷⁸ Colom González, F., *Las caras del Leviatán*, Anthropos, Barcelona, 1992, pp. 96 y 97.

ley general. El argumento de la generalidad de las leyes se utilizaba para evitar la intervención en el ámbito económico y proteger las grandes concentraciones de propiedad de las decisiones del Parlamento:

“Si el Estado debe afrontar un solo monopolio, carece de sentido regular este monopolio con una ley general. En tal caso, la medida individual es la única expresión adecuada del poder soberano. (...) El postulado según el cual el Estado solo debe gobernar por medio de leyes generales resulta absurdo en la esfera económica si el legislador no está frente a competidores igualmente fuertes sino frente a monopolios que trastruecan el principio del mercado libre. El renacimiento de la noción de la generalidad de las leyes y su aflicción indiscriminada a las libertades personal, política y económica, bajo la democracia de Weimar, fue utilizado pues, como un recurso para restringir el poder del Parlamento, que no representaba ya con exclusividad los intereses de los grandes terratenientes, los capitalistas, el ejército y la burocracia. Ahora se utilizaba la ley general, dentro de la esfera económica, para preservar el sistema de propiedad existente y protegerlo de la intervención cuando ésta se considera incompatible con los intereses de los grupos mencionados”⁷⁷⁹.

En efecto, la Constitución de Weimar traía consigo un cambio en el status social de los trabajadores. Para Neumann, la Constitución expresaba un enorme avance en materia de libertad social, y el movimiento obrero lograba, con ello, no solo el reconocimiento constitucional de los sindicatos, sino también el reconocimiento del acuerdo colectivo como medio de fijar los salarios⁷⁸⁰, o la creación de los consejos de fábrica según lo establecido por una ley de 1920. Pero estos avances a favor de la clase trabajadora y la entrada de sus intereses en el parlamento, hacían peligrar el sistema de privilegios, habiendo perdido las clases poderosas el monopolio legislativo. Ya hemos visto como los juristas reaccionarios se apresuraron a dar un giro en la interpretación de la Constitución, jugando un papel sumamente importante en la acción contrarrevolucionaria.

⁷⁷⁹ Neumann, F., *op. cit.*, p 57.

⁷⁸⁰ Se reconoce este derecho a través de una Ordenanza dictada por el Consejo de Comisarios del Pueblo el 23 de diciembre de 1918.

a) El derrumbe de la República democrática.

La república de Weimar fue el resultado de una serie de pactos entre fuerzas sociales antagónicas, pero no consiguió poner fin a los conflictos. La república fue tan sólo un modo eficaz de contener a las fuerzas revolucionarias del movimiento obrero, que en ese momento tenían la posibilidad de construir un nuevo orden social y económico. Los grandes terratenientes, los monopolistas industriales, el ejército, el poder judicial y la burocracia –fuerzas todas ellas contrarrevolucionarias– eran también contrarias a la República democrática, y si alguna vez la apoyaron no fue tanto por lealtad como por conveniencia: la rentabilidad que estos grupos obtenían de la República derivaba de su potencial para frenar a las fuerzas de la revolución. La fuerza de la socialdemocracia y de los sindicatos había conseguido tener peso en el Reichstag, de modo que en la pugna entre intereses participaban ahora también los de la clase obrera, peligrando el poder de los grandes *trusts* y cárteles que se estaban desarrollando en Alemania. El peligro del socialismo, que en Rusia había logrado derribar al zar, amenazaba al orden de Alemania, convirtiéndose en un peligroso enemigo que había que neutralizar. Ya en 1918 el movimiento contrarrevolucionario comenzó a organizarse. Los golpes de Kapp en 1920 y Hitler en 1923 fueron intentos de poner fin a la república, aunque finalmente resultaron fallidos. De hecho, fue una huelga general la que consiguió desactivar el golpe de 1920, poniendo de relieve el poder y nivel de organización del que todavía disfrutaba el movimiento obrero alemán. De todos modos, lo que sí consiguieron los golpes de estado fallidos fue aleccionar a sus organizadores: el golpe no era un buen método para tomar el poder, como reconoció Hitler en uno de sus discursos. A pesar de las eventuales victorias frente a la reacción, durante los catorce años de República se dieron varias tendencias que pusieron de manifiesto la débil estructura de la organización de Alemania, que con la pretensión de conseguir un equilibrio de intereses, lo que cosechó fue la agudización y el agravamiento de los antagonismos ya existentes. Estas tendencias fueron en primer lugar, la acción del poder judicial, que fue una poderosa arma reaccionaria; en segundo lugar la decadencia del Reichstag; y en tercer lugar la creciente debilidad y la desestructuración sufrida por el movimiento obrero.

En *Behemoth*, Neumann muestra cómo los jueces fueron los actores principales en el debilitamiento de la República de Weimar. El poder judicial fue el núcleo de la

contrarrevolución, puesto que se hizo del derecho un arma para abatir al enemigo político. Se hizo frecuentemente uso de disposiciones legales para favorecer a los enemigos de la república y de la democracia, persiguiendo, en cambio, no sólo a los comunistas y socialdemócratas, sino también a liberales y demócratas. El poder judicial le hizo la guerra a la República.⁷⁸¹ Varias disposiciones legales fueron utilizadas como instrumentos para derrotar a los partidos de izquierda, y sin embargo, trato muy distinto recibieron los intentos de golpe de estado por parte de los anti-demócratas. Uno de los ejemplos que Neumann relata en *Behemoth* es el de cómo tras el golpe de Kapp fueron examinadas por el poder judicial 705 acusaciones de alta traición, pero, finalmente ni una sola persona de las implicadas fue condenada⁷⁸². En cambio, cuando se creó el delito de *traición a la patria*, los jueces hicieron de él un abusivo uso político. El Tratado de Versalles ordenaba el desarme de Alemania. Sin embargo, se crearon fuerzas militares ilegales: la “*Reichswehr* negra” –que sirvió como instrumento de la reacción–, lo que suponía la violación de un acuerdo internacional y del propio derecho alemán, que había asumido las obligaciones de Versalles incluyéndolas en su sistema jurídico. Cuando los comunistas, socialistas y liberales denunciaban en sus medios de prensa esa ilegalidad eran acusados de traición a la patria y consiguientemente detenidos y juzgados⁷⁸³. Neumann concluye que el uso político de la justicia constituye uno de los capítulos más oscuros en la república de Weimar. El poder de los jueces se acrecentó a costa de perderlo el parlamento, sobre todo a partir del momento en que se permitió a los jueces, tras la Primera Guerra Mundial, aplicar el principio de revisión de las leyes, lo cual sirvió a la reacción para sabotear importantes reformas sociales, haciendo uso del poder discrecional para declarar ciertas leyes como inconstitucionales.

b) La decadencia parlamentaria

En un sistema parlamentario, el Parlamento es el órgano que posee el monopolio legislativo, y por lo tanto es el encargado de promulgar las leyes. El parlamentarismo se basa en la búsqueda de un acuerdo acerca de las leyes a través de la discusión pública. El procedimiento consiste en una confrontación de opiniones, cuya finalidad es convencer al adversario a través de argumentos racionales de la verdad de una opinión –

⁷⁸¹ Neumann, F., Ibid. p. 38.

⁷⁸² Ibid, p. 39.

⁷⁸³ Ibid, p. 40.

o, al contrario, puede suceder que uno sea persuadido por el adversario de la opinión contraria a la suya—. La discusión es pública, y es condición necesaria la independencia por parte de los diputados con respecto a sus partidos, es decir, la ausencia de mandato, de tal manera que lo que se persiga sea la satisfacción del interés general. La carencia de disciplina de voto es el único modo de no representar en el Parlamento intereses partidistas, en lugar de opiniones, y de que el Parlamento sea un lugar de discusión y no de negociación.⁷⁸⁴ Pero, para que esto sea así, ha de presuponerse la existencia de una cierta homogeneidad, una armonía de intereses entre las partes. Este presupuesto se halla en la Constitución de Weimar, cuyo artículo 21⁷⁸⁵ establece la libertad y la carencia de mandato de los diputados. Y, sin embargo, al mismo tiempo y entrando en contradicción con el presupuesto de homogeneidad, se optó por un sistema pluralista, que supone reconocer la existencia de antagonismos sociales. Con la llegada de la democracia de masas y la incorporación de los intereses de la clase obrera al Parlamento, la armonía desaparece, y en el Parlamento se ven confrontados intereses de clase. En lugar de intentar convencer de la verdad, o de dejarse convencer, de lo que se trata es de lograr una mayoría de votos que permita sacar adelante leyes en beneficio de unos intereses particulares, disfrazados bajo la máscara del interés general. De este modo sólo puede legislarse a base de negociaciones, de pactos y coaliciones entre los diferentes partidos, produciéndose a veces atascos en la producción de leyes, cuando el partido que gobierna no logra el apoyo suficiente para obtener la mayoría parlamentaria. En Alemania, durante la República, se optó por modificar los principios del parlamentarismo mediante la formación de “gabinetes técnicos”, que eran considerados como instancias situadas por encima de los intereses partidistas en conflicto. Sin embargo, la aparición de estos gabinetes significó una pérdida de poder político por parte del Parlamento:

“Esta adulteración de la democracia parlamentaria pasó a ser el ideal de los reaccionarios, ya que les permitía ocultar su política antidemocrática bajo el manto de los técnicos. La consiguiente imposibilidad de aplicar el control parlamentario a la

⁷⁸⁴ Schmitt, C., *Sobre el parlamentarismo*, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 5-8.

⁷⁸⁵ El Artículo 21 dispone: “Los diputados son los representantes del pueblo entero. No dependen sino de su conciencia y no están obligados por ningún mandato”.

actuación del gabinete fue el primer síntoma de la disminución de la fuerza del parlamento.”⁷⁸⁶

Lo cierto es que no hubo ningún intento significativo por parte del *Reichstag* para mantener su derecho exclusivo a legislar, y ya desde el principio en la República coexistieron varios tipos de legislación que contribuyeron a erosionar el poder parlamentario. Por ejemplo, la *Ley de autorizaciones* de 1919 y otras semejantes que se promulgaron más tarde transferían un gran poder al gabinete, y por lo tanto a la burocracia ministerial, con la consiguiente pérdida de control legislativo por parte del *Reichstag*. El artículo 48 de la Constitución permitía la promulgación de ordenanzas de necesidad por parte del presidente, que no necesitaban de aprobación por parte del *Reichstag* para ponerse en marcha. A pesar de la posibilidad existente para anularlas por parte del *Reichstag*, esta facultad no fue puesta en práctica nunca, porque la facilidad con la que se podía anular era inversamente proporcional a las dificultades que había que afrontar para sustituir las ordenanzas derogadas por otras medidas que contaran con una mayoría parlamentaria. De nuevo la acción del Parlamento se veía obstaculizada por la existencia de agudas confrontaciones en su seno. “*La clave de todo sistema parlamentario es el derecho del poder legislativo a controlar el presupuesto*”⁷⁸⁷ y, sin embargo, la tendencia en Alemania fue a restringir las facultades del *Reichstag* en materia de presupuestos, tal y como demandaban las grandes industrias, cuyas operaciones financieras, de este modo, quedaban fuera de control. El motivo para tal empeño, tal y como lo explicó uno de los técnicos del Ministerio de Hacienda, fue la incorporación al *Reichstag* –gracias al sufragio universal– de las clases populares, las cuales no pagaban cuotas elevadas de impuestos, y por lo tanto, según el técnico, no debían tener opción a interferir en el presupuesto.⁷⁸⁸ La decadencia del Parlamento acrecentó en gran medida el poder del presidente y de la burocracia ministerial. Pero, desde luego, el presidente no representaba la instancia neutral, por encima de todos los intereses, y por lo tanto no representaba el papel de “guardián de la Constitución”, tal y como defendían los teóricos antidemocráticos. Lejos de todo eso, el Presidente representaba intereses partidistas específicos.

⁷⁸⁶ F. Neumann, *op. cit.*, p. 42

⁷⁸⁷ Ibid. p. 44.

⁷⁸⁸ Ibid. p. 45.

La socialdemocracia continuó en una posición ambigua, sin abandonar el marxismo para no perder afiliados, pero con políticas claramente favorables a los poderes económicos. Fueron incapaces de crear una verdadera conciencia democrática, una conciencia de la necesidad de defender a la República democrática de los ataques reaccionarios. Los nazis llamaban a los socialdemócratas los “criminales de noviembre”, y les acusaban de todos los males: de la crisis, de Versalles y de la derrota en la Guerra. La situación iba a estallar, y el partido socialdemócrata tenía dos posibles vías: una, la del camino de la revolución política, en comunión con los comunistas; la otra, apoyar las semi-dictaduras Brüning, Papen y Schleicher para tratar de eliminar el peligro mayor que representaba Hitler. Cuando en 1930 entraron en el Parlamento 107 diputados nazis, que hacían imposible cualquier mayoría parlamentaria, el partido se decanta por la segunda vía y lo justifica ideológicamente atribuyéndose el papel de doctores que tienen que curar al enfermo: al capitalismo. También apoyaron la reelección de Hindenburg en 1932. A cambio, Hindenburg reemplazó a Otto Braun por Papen mediante un golpe de estado en el gobierno prusiano. Los socialdemócratas, como respuesta, se limitaron a apelar al Tribunal Constitucional. En 1932 los nazis perdieron 34 diputados y los socialdemócratas lo vieron como una rotunda victoria. Hilferding rechazó un frente único con los comunistas, y declaró que la lucha fundamental de los socialistas en realidad era contra el comunismo. Además se burló de que Hitler pudiera llegar al poder dictatorial por Hindenburg, alegando que era ridículo pensar los resultados de una revolución pudieran obtenerse sin hacerla, olvidando, como recuerda Neumann, que Mussolini sí lo había logrado hacía unos cuantos años. Pocos días después de la publicación del artículo de Hilferding, Hitler tomó el poder. Un banquero arregló un encuentro entre Hitler y Papen que allanó el camino para el nombramiento de Hitler como canciller, a partir de la reconciliación de los bandos reaccionarios. El partido nazi, formado por una variedad de estratos sociales, fue apoyado por el ejército, el poder judicial y parte de los funcionarios públicos, y fuertemente financiado por la industria. Hizo uso sin duda del sentimiento anticapitalista de las masas. Sin embargo se cuidó de no perder nunca el apoyo de los grupos adinerados influyentes.

“El terror y la propaganda se apoderaron de los puntos débiles de la democracia de Weimar y de 1930 a 1933 toda la democracia de Weimar no era sino un solo gran punto débil”.⁷⁸⁹

5.3.2 Polanyi: la encrucijada de los años 30 y el triunfo del fascismo

En los años 30, la sociedad europea se encontraba ante una encrucijada fundamental, diagnosticada por Polanyi como la alternativa entre economía o democracia. El sentido de la encrucijada era el siguiente: en un momento en el que la economía capitalista se encontraba sumida en una grave crisis, sólo había dos alternativas en sentido fuerte, antagónicas entre sí, que tenían la capacidad de determinar el destino de Europa. Una de ellas consistía en una democratización de la sociedad subordinando los poderes económicos al poder político. Por este camino, las instituciones políticas democráticas tendrían que imponer límites a la lógica de la economía de mercado, poniendo por encima de los intereses económicos, que guían esa lógica, los intereses de la sociedad. La alternativa a favor de la democracia era la opción a favor de los intereses sociales, defendiendo por encima del acrecentamiento ilimitado de los beneficios económicos el bienestar social y los derechos sociales. Esta opción implicaba ponerle límites a la libertad económica e intervenir en el ámbito de la propiedad eliminando las libertades económicas. La otra opción consistía en sacrificar la democracia y los derechos sociales en favor del capital financiero e industrial y en contra de los sindicatos y del Estado social.

En 1932 Polanyi publicaba el artículo *Economía y democracia*, en el que planteaba la encrucijada en los términos mencionados. Durante los años posteriores al crack del 29, las tensiones sociales se habían intensificado en los países europeos, y la sociedad europea no tenía más alternativa que optar o bien por la vía democrática o bien por la restauración de la economía capitalista que había entrado en una fuerte crisis. Las dos posibilidades eran incompatibles, y por eso la sociedad europea, en plena descomposición, tenía que decidirse por una de ellas. Lo que se estaba poniendo en juego era una salida social y democrática de la crisis, o una salida favorable a la economía que permitiese al capitalismo coger oxígeno. Una de las características de la

⁷⁸⁹ Ibid. p. 51

sociedad de mercado que Polanyi analiza en *La Gran Transformación* es la escisión entre dos esferas: la de la economía y la de la política. Esta escisión resultaba necesaria precisamente para mantener las cuestiones relativas a la economía fuera del ámbito de decisión política, en nombre de la libertad económica y del inviolable y sagrado derecho de propiedad, los dos pilares de la doctrina liberal. Esta escisión nunca pudo materializarse de forma absoluta, y la tendencia a la *desincrustación* de la economía respecto del resto de la sociedad, tuvo siempre que coexistir con la tendencia contraria a la *reincrustación* de la economía, encarnada en los distintos movimientos a través de los cuales se organizó la sociedad que luchaban por los derechos políticos, y sociales. Estos movimientos cristalizaron en un conjunto de instituciones que al mismo tiempo que frenaban a la economía de mercado, protegían a la sociedad y la hacían compatible con el sistema económico capitalista. A través del movimiento obrero organizado, la clase trabajadora intervenía en el mercado de trabajo impidiendo su autorregulación, y la exigencia del sufragio universal iba acompañada de la demanda de intervención política dentro del ámbito económico. Las clases populares, condenadas a trabajar a cambio de un salario para mantenerse, demandaban que el ámbito económico de la industria y la empresa dejase de ser un feudo intocable en el que el propietario se erigía como dueño y señor. El sufragio universal, una conquista del movimiento obrero, logró imponerse y se fue extendiendo a principios del siglo XX por varios países. Gracias a esta conquista, los partidos obreros lograron una posición de fuerza en los parlamentos, anteriormente habitados exclusivamente por las clases propietarias. La irrupción de partidos obreros en las instituciones parlamentarias tuvo como efecto que las tensiones entre la parte de la sociedad empeñada en mantener sus privilegios a costa del sufrimiento de la gran mayoría de la población, y esa mayoría social que exigía medidas de intervención en la propiedad privada para promover el interés general, se agudizaran en los años veinte conduciendo finalmente al colapso de la sociedad europea.

“Se ha abierto un foso entre la economía y la política. Ese es, en palabras secas, el diagnóstico de la época. Economía y política, esas dos formas de vida de la sociedad, se han vuelto autónomas y se hacen la guerra incesantemente; se han convertido en

consignas en cuyo nombre los partidos políticos y las clases económicas expresan sus conflictos de intereses.”⁷⁹⁰

Economía y política habían llegado a ser tan disfuncionales que la sociedad se encontraba polarizada hasta el extremo. Tras la I Guerra Mundial tanto la economía como la política habían entrado en crisis. Pero una sociedad en la que estos dos ámbitos entran en conflicto está condenada a su derrumbe. Polanyi, defensor obstinado de la democracia política, veía en esta situación una de las mayores pruebas a las que se había enfrentado la democracia, que había sido sustituida a esas alturas en gran parte de los países europeos por dictaduras militares o por regímenes fascistas. La economía, por su parte, acabó desplomándose en 1929. Aunque ambos hechos podían aparentemente considerarse como independientes, lo cierto es que fueron las crisis económicas periódicas precisamente las que finalmente llevaron a la crisis de la democracia: se responsabilizó a las instituciones políticas democráticas de la existencia de las crisis, y fueron atacadas como las verdaderas culpables de la grave situación social. En último término, no era el propio sistema de mercado lo que funcionaba mal, sino las instituciones jurídicas y políticas democráticas, consideradas como un obstáculo para su correcto funcionamiento, pues el exceso de representación popular en los parlamentos impedía la toma de decisiones puramente técnicas que requería la economía. A la democracia “se le ha imputado no sólo la impotencia de la legislación, las interminables crisis de gobiernos y las coaliciones, la degeneración del sistema de partidos sino también la caída irresistible de los precios, de la producción y del consumo, el también imparable crecimiento de las quiebras y la miseria del paro de masas. La acusación que la economía lanza a la democracia (también se lanzan frecuentemente a la política) es la siguiente: inflacionismo, subvencionismo, proteccionismo, sindicalismo, torpeza en la política monetaria, apoyos y subvenciones costosas y desprovistas de sentido a empresas particulares, medidas públicas de ayuda y de sostenimiento de ciertas ramas de la actividad económica, derechos aduaneros de protección y alzas excesivas de los salarios y los costes sociales”.⁷⁹¹

⁷⁹⁰ Polanyi, K., “Economía y democracia”, en *Los Límites del mercado, Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 53.

⁷⁹¹ Ibid. p. 54

Los partidarios de salvar la economía antes que a otra cosa culpaban a la democracia de ser la causante de todos los males, atribuyendo a todas las medidas que habían servido en realidad para frenar al mercado por el bien de la sociedad, ser el producto de un sistema democrático, en el que las decisiones de unas ignorantes e incapacitadas clases populares dañaban continuamente el mecanismo del mercado. La economía debía ser un ámbito en el que las decisiones no podían recaer en la mayoría social, pues se trataba de tomar *decisiones técnicas*, cuyo único objetivo debía ser mantener una economía estable. Con esta premisa se justificó la frecuente usurpación a los parlamentos de su capacidad de legislar y de tomar decisiones favorables a la población. De este modo se mantenía la apariencia de que era el Parlamento el que ejercía el poder, cuando sin embargo este había sido usurpado de su principal función para facilitar la toma de decisiones en beneficio de los grandes propietarios sin que estas tuviesen que pasar el filtro democrático. Los ataques a la democracia fueron una constante, y fue declarada culpable del agravamiento de la crisis. Y sin embargo, los acusadores eran precisamente quienes se habían beneficiado de todas esas medidas de carácter proteccionistas:

“¡Por los agricultores, por los patrones y por ciertos elementos de la propia masa obrera! El fascismo, sin duda, se ha alimentado de una política económica hecha por la democracia y decepcionante para los obreros. La política, los partidos, los parlamentos se han convertido en sospechosos. La democracia ha caído en descrédito. Grandes masas, tanto a derecha como a izquierda, se han opuesto a ella”.⁷⁹²

En efecto, la estrategia de culpar a la democracia representativa de la grave crisis económica y social iba acompañada de la demanda de gobiernos fuertes y presidencialistas, donde una mano dura tomara decisiones que mejoraran la situación. Una figura capaz de tomar decisiones políticas que se mantuviese por encima de los intereses partidistas y de los conflictos sociales que se evidenciaban en los parlamentos y que colapsaban la vida política. Se criticaba a la democracia representativa y al sufragio universal como métodos artificiosos de administrar la vida social por estar basados en una serie de quimeras liberales. Pero al mismo tiempo sus principales detractores se postulaban como los salvadores de una democracia auténtica en la que la ilusión de soberanía con la que se había contentado al pueblo era sustituida por la

⁷⁹² Ibid. p. 55

identidad absoluta entre soberano y pueblo, la figura del Führer o del Duce, para lo cual era preciso destruir toda organización social democrática, y por tanto toda mediación política entre gobernante y gobernado, para así garantizar la absoluta unidad social. Benito Mussolini, por ejemplo, podía en el mismo texto arremeter contra la democracia y a la vez presentar el fascismo como la doctrina que permitía establecer una democracia auténtica:

“El fascismo niega que el número, por el solo hecho de ser número pueda dirigir las sociedades humanas, niega que este número pueda gobernar gracias a una consulta periódica. Afirma la desigualdad indeleble, fecunda y bienhechora de los hombres, que no es posible nivelar gracias a un hecho mecánico y exterior como el sufragio universal. Se puede definir a los regímenes democráticos como aquellos que dan al pueblo, de tiempo en tiempo, la ilusión de la soberanía (...). El fascismo rechaza de la democracia la absurda mezcla convencional de igualdad política, el hábito de la irresponsabilidad colectiva, el mito de la felicidad y del progreso indefinido. Pero si la democracia puede entenderse de modo diferente, si ella significa no dejar al pueblo al margen del Estado, el fascismo puede ser definido por el que escribe estas líneas como una democracia organizada, centralizada y autoritaria (...) Ni agrupaciones (partidos políticos, asociaciones, sindicatos) ni individuos fuera del Estado.”⁷⁹³

La incompatibilidad entre democracia y capitalismo había llevado a una situación extrema en la que sólo uno de los dos podría sobrevivir. La democracia conducía irremediablemente a la intervención política en la esfera económica, y las mayorías parlamentarias de los partidos obreros abrían el camino a la intervención estatal en la propiedad privada capitalista. La democracia de masas había cambiado la correlación de fuerzas en los Parlamentos, y el Estado había dejado de ser una garantía para la propiedad privada capitalista, esto es, un simple instrumento de dominación. Los ataques no se hicieron esperar: se responsabilizó de la crisis de la economía a la democracia y a las instituciones liberales. Se decretaba así el final de la llamada era liberal, dejando en cambio intacto al sistema económico capitalista y a su institución fundamental: la propiedad privada de los medios de producción. Se sacrificaron, en nombre de la economía de mercado, las instituciones jurídicas y democráticas

⁷⁹³ Mussolini, B., *La doctrina del fascismo*, 1932.

destinadas a salvaguardar los derechos y libertades de los individuos. Los propios defensores del liberalismo económico, como Mises, culpabilizaban a la democracia representativa del colapso económico, legitimando el fascismo como salvaguarda de la economía liberal. Los cimientos democráticos sobre los que la civilización europea del siglo XIX había creído asentarse, fueron atacados y destruidos. El destino de Europa cayó en manos de dictaduras fascistas y gobiernos autoritarios y el fascismo se encargó de salvar al sistema económico: “El fascismo es esa forma revolucionaria que mantiene al capitalismo intacto”.⁷⁹⁴

En un artículo de los años 30, *La esencia del fascismo*, Polanyi subraya la convicción común entre los fascistas y los liberales económicos como Mises, en que lo que había que destruir, puesto que la incompatibilidad entre la democracia representativa y el capitalismo era una evidencia reconocida por todos, era la democracia, pues inevitablemente conducía al socialismo:

“La mutua incompatibilidad de democracia y capitalismo está casi generalmente aceptada hoy en día como el origen de la crisis social de nuestro tiempo. Las diferencias de opinión se limitan a la formulación y al énfasis. La *Dottrina* de Mussolini afirma sucintamente que la democracia es un anacronismo, “pues solo un Estado autoritario puede resolver las contradicciones inherentes al capitalismo”. Tiene la convicción de que el tiempo de la democracia ha pasado, mientras que el capitalismo está solo al comienzo de su camino. El discurso de Düseldorf de Hitler, al que ya hemos hecho alusión, proclama que la principal causa de la crisis actual se encuentra en la absoluta incompatibilidad entre la igualdad democrática en la vida política y el principio de la propiedad privada de los medios de producción en la vida económica, puesto que al “democracia en el ámbito de la política y el comunismo en el ámbito de la economía se basan en principios análogos.” Los liberales de la escuela de Mises insisten en que la interferencia del sistema de los precios que ejerce la democracia representativa reduce inevitablemente la suma total de los bienes producidos; el fascismo es aprobado como la salvaguarda de la economía liberal. La convicción común de los fascistas “intervencionistas” y “liberales” es que democracia conduce al socialismo. Los

⁷⁹⁴Polanyi, K., “El fascismo y la terminología marxista” en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012, p. 233.

socialistas marxistas pueden diferir de ellos en las razones, pero no en el hecho de que el capitalismo y la democracia han llegado a ser incompatibles entre sí; y los socialistas de todas las corrientes denuncian la embestida fascista contra la democracia como un intento de salvar por la fuerza el sistema económico actual.”⁷⁹⁵

En *La esencia del fascismo* la tesis fundamental consiste en la localización de una raíz común entre el socialismo y el cristianismo, raíz común que los convierte a ambos por igual en un peligro y por tanto en algo que tiene que ser destruido a ojos del fascismo.

“El ataque del fascismo alemán, dirigido a la vez contra las organizaciones del movimiento obrero y contra las iglesias, no es una simple coincidencia. Expresa bien esta esencia filosófica oculta del fascismo que hace un enemigo común de cristianismo y movimiento obrero. Ésta es nuestra tesis principal”.⁷⁹⁶

Esta raíz común es el concepto individualismo moral que está a la base de la idea de igualdad humana, presente en la “fraternidad” cristiana, e igualmente en la idea socialista de edificar una sociedad de hombres libres e iguales, presente en toda la tradición republicana democrática de la que el socialismo del siglo XX fue heredero. El fascismo no puede aceptar la idea de igualdad, la idea de una comunidad de hombres iguales, pues su concepción de la sociedad se basa en la jerarquía y en el dominio. Sus dos enemigos a combatir serán pues la ideología socialista y la fe cristiana, por proclamar ambos la igualdad de todo el género humano. La idea de igualdad desemboca inevitablemente en la democracia política, cuyos elementos, cualesquiera que sean (el parlamento, la libertad de expresión, el cooperativismo económico) son inaceptables para el fascismo, que pretende construir una sociedad basada en grupos sociales fuertemente jerarquizados. Polanyi localiza en el fascismo un componente fuertemente anti-individualista, elemento que lo separa del pensamiento reaccionario clásico. El individuo no tiene ninguna importancia salvo por su pertenencia a uno de esos grupos en los que se encuentra bajo un dominio total. El individualismo del cristianismo y del socialismo no tiene nada que ver con el individuo atomizado de la concepción

⁷⁹⁵Polanyi, K., “La esencia del fascismo”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 78.

⁷⁹⁶Ibid. p. 65

económica liberal. Se trata de un concepto moral, que encuentra su sentido en esa comunidad de hombres, que comprende a todo el género humano. La filosofía social del fascismo se basa justamente en la negación de la persona moral. “La convicción profunda del carácter individualista de las fuerzas que operan en el socialismo invade todas las variantes del fascismo”.⁷⁹⁷

En los fascistas italianos se encuentra la insistencia en los orígenes individualistas y liberales del socialismo, e igualmente en el nacionalsocialismo. Hitler decía en uno de sus discursos que “la democracia occidental es precursora del marxismo y éste sería totalmente inconcebible sin ella”, o Rosenberg, por su parte, afirmaba que “los movimientos democráticos se construyen alrededor de la noción de la felicidad del individuo.”⁷⁹⁸ O Freder, que hacía uso de una eficaz táctica al señalar como enemigos con los que acabar al capitalismo y sus “satélites marxistas y burgueses”, reuniendo individualismo y socialismo. En definitiva, en los discursos fascistas existe unanimidad en considerar el socialismo como una consecuencia lógica del individualismo, a pesar de haber sido permanentemente acusado en tiempos anteriores de ser precisamente el enemigo de la idea de personalidad humana, acusación esta última que Polanyi tacha de impostura burguesa convertida en un cliché literario. Sin embargo el fascismo sí acierta en su ataque al considerar al socialismo como el heredero del individualismo.

“Es el único sistema económico del mundo moderno en el cual la sustancia del individualismo puede ser salvaguardada. De ahí vienen los esfuerzos para producir un corpus de conocimientos organizados, susceptibles de servir de fundamentación a una filosofía resueltamente fascista, es decir, radicalmente anti-individualista. [...] En Europa central, en Europa entera, el sufragio universal ha acrecentado la influencia de la clase obrera sobre la legislación económica y social, considerablemente; cada vez que ha llegado una crisis mayor, los parlamentos surgidos del voto popular se han inclinado sistemáticamente hacia soluciones socialistas. La progresión regular del movimiento socialista, además de ser lo que permite que se mantenga la democracia representativa, es el evento histórico más importante de la posguerra continental. Esto mantiene la convicción en el continente de que la llegada del socialismo es inevitable si las

⁷⁹⁷ Ibid. p. 69.

⁷⁹⁸ Idem.

instituciones representativas conservan su poder. Entonces para que el socialismo no llegue, la democracia debe desaparecer. Es la *raison d'être* de los movimientos fascistas en Europa: el anti-individualismo no es más que la racionalización política de este horizonte”.⁷⁹⁹

El anti-individualismo responde también a exigencias prácticas: presentar a la vez a liberalismo y marxismo como herencias del individualismo permite al fascismo con una sola fórmula presentarse ante las masas como el enemigo acérrimo de ambos. De este modo, la hostilidad del pueblo contra el capitalismo liberal se vuelve contra el socialismo, sin que haya ninguna reflexión sobre las formas no liberales del capitalismo: las formas corporativas.

“Primero se identifica el socialismo con el liberalismo, después se lanza al liberalismo a los tiburones, pero el capitalismo no es un mal nadador y sale indemne, bajo un nuevo nombre”.⁸⁰⁰

Frente a la radical incompatibilidad entre capitalismo y democracia sólo había dos soluciones: “la extensión del principio democrático de la política a la economía o al completa abolición de la 'esfera política' democrática. La extensión del principio democrático a la economía implica la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, y con ello la desaparición de una esfera económica autónoma separada: la esfera política democrática se convierte en el conjunto de la sociedad. Esencialmente, esto es el socialismo. Después de la abolición de la esfera política democrática solo queda la vida económica; el capitalismo organizado en las diferentes ramas de la industria se convierte en el conjunto de la sociedad. Esta es la solución fascista”.⁸⁰¹

Como el socialismo no debía ocurrir, había que poner fin a la democracia. Y esa es para Polanyi la razón de ser de los movimientos fascistas: poner fin a las instituciones democráticas para que la economía de mercado pudiera seguir funcionando

⁷⁹⁹ Ibid.pp. 70 y 71.

⁸⁰⁰ Ibid. p. 72.

⁸⁰¹ Ibid. p. 78.

libremente.⁸⁰² Fue una forma de mantener al capitalismo intacto⁸⁰³, una solución a un problema objetivo, solución que consistía en mantener a toda costa la economía de mercado. La otra posible solución era el socialismo, es decir, poner por encima del funcionamiento de la economía la democracia, los derechos y libertades de la sociedad. En la encarnizada lucha entre fascismo y socialismo lo que se jugaba era algo mucho más profundo e irreductible a un antagonismo de intereses ideológicos: lo que estaba en juego era nada menos que la posibilidad de la libertad. El fascismo fue un oportuno aliado para los intereses del capital, pues mientras fortalecía la libertad económica de los grandes monopolios capitalistas, despojaba a las clases desposeídas de la protección que les ofrecían las instituciones de derecho público, eliminando cualquier posibilidad de libertad. De este modo se restauraba la economía de mercado, privando de libertad al individuo. La otra opción, el socialismo, consistía en ponerle límites a la economía capitalista, en extender la democracia a toda la sociedad, y al tiempo que se reconocía la necesidad de la coacción del poder político, mantener la libertad individual. El dilema real era precisamente éste: si hay o no un espacio en la sociedad para la libertad del individuo a través de instituciones y mecanismos democráticos. Y era la respuesta a este dilema lo que separaba al fascismo y al socialismo, dos movimientos ferozmente enfrentados, y lo que subyacía bajo los terribles sucesos históricos del siglo XX. Para Polanyi la única alternativa para salvaguardar la libertad era un socialismo democrático, que devolviese a la sociedad la posibilidad de decidir sobre su propio destino.

“Se puede describir la solución fascista como el *impasse* en el que se había sumido el capitalismo liberal para llevar a cabo una reforma de la economía de mercado, realizada al precio de la extirpación de todas las instituciones democráticas tanto en el terreno de las relaciones industriales como en el político. El sistema económico, que amenazaba con romperse, debía así recuperar fuerzas, mientras que las poblaciones quedarían sometidas a una reeducación destinada a desnaturalizar el individuo y a convertirlo en un ser incapaz de funcionar como un miembro responsable del cuerpo político. Esta reeducación, que incluía dogmas propios de una religión política y que rechazaba la idea de fraternidad humana en cualquiera de sus manifestaciones, se llevó a cabo mediante

⁸⁰² Ibid. pp. 70 y 71.

⁸⁰³ Polanyi, K., “El fascismo y la terminología fascista” en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012, p. 233.

un acto de conversión de masas impuesto a los recalcitrantes mediante métodos científicos de tortura”.⁸⁰⁴

La opción fascista fue la de salvaguardar la economía, y, por tanto, intervenir, pero no en la economía, sino en la sociedad, extirpando todas las instituciones democráticas y protectoras para que el capitalismo quedara intacto. Para ello era preciso dismantelar todas las instituciones estatales y sociales democráticas que obstaculizaban el crecimiento de los grandes poderes económicos. Como veremos, esto es justamente lo que hizo el nacionalsocialismo en Alemania, a pesar de las lecturas erróneas del mismo que sostienen, por ejemplo, los neoliberales, quienes defienden que el régimen nacionalsocialista supuso una intensificación de la intervención estatal de carácter anticapitalista que eliminó las libertades como consecuencia de eliminar la libertad económica y subordinar el mercado al poder totalitario del Estado. Como explica Franz Neumann, en las investigaciones serias sobre el régimen nacionalsocialista esa interpretación no se corresponde con los hechos. Lo que sucedió más bien fue que el régimen nacionalsocialista eliminó de forma progresiva al Estado, en su sentido jurídico (como instancia desde la cual se regulan las relaciones sociales) como en su sentido político (como instancia en la que se sitúa el monopolio del poder). Ante una situación de descomposición social como al que se estaba viviendo en Europa, o se intervenía en la economía en un sentido democrático ampliando la protección social, o bien se optaba por una recomposición de las élites a través de la violencia y de la represión, eliminando todo resquicio para las libertades y derechos sociales. Esta última opción implicaba una deriva destructiva, que culminó en la II Guerra Mundial. No es que el fascismo fuese una invención de la burguesía cuyo lugar en la sociedad estaba siendo puesto en cuestión, sino que fue más bien, en un momento dado, un fiel colaborador, por existir una coincidencia de intereses. Neumann describe el régimen nacionalsocialista como un equilibrio bastante precario de intereses por parte de cuatro grupos sociales poderosos. Así se reniega de dos versiones engañosas de los hechos, la del neoliberalismo, y la de la mayor parte de la Escuela de Frankfurt, que aunque desde posiciones diferentes hacían pasar al régimen nazi como una deriva necesaria del Estado social democrático, considerado como esencialmente totalitario. También combate otra versión, la de los

⁸⁰⁴Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, pp. 371-372.

marxistas más ortodoxos, que interpretaban el fascismo como un invento de la burguesía, y como una superestructura de la economía capitalista en su nueva fase.⁸⁰⁵

5.4. Polanyi y el republicanismo: la economía institucionalizada como condición de la libertad

La preocupación por las condiciones de la libertad en las sociedades industriales fue no solo una constante en el pensamiento de Polanyi; también puede considerarse como el hilo conductor de toda su labor teórica, aunque muchas veces su obra haya sido contemplada únicamente desde un punto de vista sociológico.⁸⁰⁶ Su interés teórico por las formas en las que la economía se encuentra incrustada en las sociedades precapitalistas y por los principios de comportamiento económico que pudieran hallarse en ellas, no puede ser desenlazado de su interés político por las condiciones para una sociedad libre. Y, claramente, la incrustación política de la economía es una condición fundamental. Su planteamiento sobre la libertad individual como la más importante e imprescindible, pero también ardua tarea política del momento tras la derrota al fascismo puede rastrearse a través de algunos de los textos escritos con posterioridad a *La gran transformación* que continuaban lo ya apuntado en el último capítulo de esta obra y que llevaba por título “La libertad en una sociedad compleja”.⁸⁰⁷ El objetivo de las siguientes páginas es mostrar que el concepto de libertad que encontramos en Polanyi se inscribe en la tradición de pensamiento republicano democrático, que conecta la libertad con las condiciones institucionales de su ejercicio.

5. 4. 1 Una defensa de Rousseau

En 1943 Polanyi dio una conferencia que fue publicada con el título *Jean Jaques Rousseau o ¿Es posible una sociedad libre?* en la que hacía una elogiosa defensa de la aportación a la filosofía política del filósofo ginebrino. Este texto es un comentario de *El Contrato Social* en el que se intenta reformular el planteamiento rousseauiano del

⁸⁰⁵ Trataremos esta cuestión en el apéndice al final de este capítulo.

⁸⁰⁶ Mendell, M., Polanyi Levitt, K., “Polanyi: su vida y su época” en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012, p. 23.

⁸⁰⁷ Nos referimos a los siguientes artículos: *Nuestra obsoleta mentalidad de mercado*, *La libertad en una sociedad compleja*, *Jean Jaques Rousseau o ¿es posible una sociedad libre?*, *La historia económica y el problema de la libertad*.

problema de la libertad en unos términos que resulten adecuados para la era industrial, en la que el peligro de una sociedad conformista habría crecido exponencialmente. En las sociedades industriales existe el peligro de que el individuo se encuentre impotente y privado de participación en las decisiones fundamentales que tienen que ver con su vida cotidiana y sus necesidades más acuciantes, viéndose absolutamente dependiente de “una mano desconocida” para verse provisto de luz, de agua o incluso de paz. Esta situación de dependencia respecto a la subsistencia más básica, y de impotencia política conduce fácilmente al conformismo y a la uniformidad de pensamiento, letales para una sociedad libre.⁸⁰⁸ Reivindicar a Rousseau en el siglo XX es volver a plantear la oposición entre un gobierno republicano y uno despótico, entre un gobierno guiado por la voluntad general y por el interés común, o por una sociedad en la que sean voluntades particulares o de un grupo y sus intereses privados, los que gobiernan. Pero el despotismo, a diferencia de lo que ocurre en tiempos de Rousseau, no es el ejercido por los poderes feudales, sino por los nuevos poderes económicos surgidos en tiempos del capitalismo.

Polanyi elogia a Rousseau por la innovación que supuso su descubrimiento del *pueblo*. Ni la idea de *soberanía popular*, ni la de *contrato social*, ambas presentes en Rousseau, fueron novedosas, pero sí lo fue el hecho de atribuir al pueblo en su conjunto la capacidad de darse buenas leyes, sin restringir esta capacidad a la voluntad de una elite dirigente. Para muchos filósofos anteriores a Rousseau, la gente común junto con sus costumbres y tradiciones –lo que podríamos llamar la cultura popular– era digna de desprecio y considerada como una fuente de estupidez y embrutecimiento. El pueblo, dominado por las pasiones y por todo aquello considerado como irracional, constituye entonces la parte de la sociedad que debe ser sometida y gobernada por la fuerza, sometimiento plenamente justificado por su condición de inferioridad. El pueblo era identificado con la turba, con el populacho, con *la canalla*, en suma era considerado como una materia envilecida incompatible con el ejercicio de los derechos de ciudadanía, y que por tanto debía ser excluido de la esfera política. La innovación de Rousseau consistió en dignificar al pueblo, haciendo de su incorporación a la sociedad civil –a la comunidad política– un elemento indispensable para el proyecto político emancipatorio y democrático. El pueblo en su conjunto, formado por el campesinado,

⁸⁰⁸ Polanyi, K., “Jean Jaques Rousseau o ¿es posible una sociedad libre?” en *Textos escogidos*. Karl Polanyi, CLACSO, 2012, p. 318.

por los siervos domésticos, por todos aquellos que viven de sus manos, ha de ser incluido en la esfera política, y en él debe residir la soberanía. Esto supuso todo un avance democrático respecto a los planteamientos aristocráticos que hacían a las élites, conformadas por las clases propietarias, las únicas depositarias de los criterios que determinan lo que debe de ser una vida buena, y de la capacidad de gobernar, portadoras por tanto de una cultura superior separada de la cultura popular que corresponde al pueblo. Rousseau no considera al pueblo únicamente en términos de multitud o como el conjunto de los pobres y desposeídos, sino como el depositario de una cultura compartida, lo que aporta un contenido sustancial a este nuevo sujeto político, pero un contenido que es siempre susceptible de progreso, es decir, capaz de reformarse a sí mismo, transformando sus instituciones y haciéndolas mejores. El pueblo es pues condición, pero también tarea respecto a la noción de progreso. Que el pueblo como comunidad simbólica sea condición del progreso puede interpretarse en un sentido comunitarista, como una defensa de las comunidades tradicionales tal y como han existido, como defensa de una noción prepolítica o natural de pueblo; pero todo el planteamiento rousseaniano se apoya en la idea política de *voluntad general*, basada en el supuesto de la capacidad de un pueblo de distanciarse respecto de sí mismo, de su identidad tribal, y a través de las instituciones jurídicas y políticas reformar sus costumbres. Supone por tanto aceptar que un pueblo es susceptible de reforma y de progreso.

Polanyi señala como en Rousseau está presente la idea de una cultura o de una civilización a la altura del pueblo, o la posibilidad de un pueblo civilizado. Esto no debería ser interpretado como una defensa de la comunidad sin más, como una forma de legitimar todo el contenido dado de una comunidad, sino más bien como la posibilidad de que cualquier pueblo esté en disposición de legislarse a sí mismo para hacerse mejor, para progresar. Una sociedad desarrolla para su supervivencia sus propias estrategias y dispositivos, expresados en sus usos, costumbres, normas y creencias que hacen posible su preservación como sociedad. Fundarse como comunidad política quiere decir hacer compatible esos mecanismos que garantizan su supervivencia como sociedad con la idea de justicia, y que las costumbres y normas que regulan la sociedad sean compatibles con la idea de Derecho y de libertad. *Del contrato social* comienza precisamente con la formulación del propósito de pensar el orden civil como el lugar en el que se encuentren derecho e interés, utilidad y justicia:

“Quiero averiguar si en el orden civil puede haber alguna regla de administración legítima y segura, tomando a los hombres tal y como son, y a las leyes tal como pueden ser: trataré de unir siempre en esta indagación lo que el derecho permite con lo que prescribe el interés, a fin de que la justicia y la igualdad no se hallen separadas.”⁸⁰⁹

No parece casual que Polanyi prestara atención a un autor como Rousseau, uno de los filósofos ilustrados que han sido más denostados por parte de la tradición del liberalismo económico, por su defensa de la democracia popular.

En *Fundamentos de la libertad*, Hayek defiende la existencia de dos tradiciones diferentes de la libertad, de las cuales una sería la correcta y la adecuada a la realidad de los hechos, mientras que la otra sería una mera utopía irrealizable.⁸¹⁰ Con motivo de ello surgieron dos tradiciones de la teoría de la libertad diferentes, la inglesa y la francesa, y en realidad la historia de una de ellas, la de Francia, fue no tanto la historia de la libertad como la historia de la democracia, mientras que en Inglaterra ocurrió lo inverso.⁸¹¹ La teoría de la libertad inglesa es empírica: está basada en instituciones surgidas de manera espontánea; en cambio la francesa se basa en la creencia ilusoria en el poder ilimitado de la razón humana, dando lugar a un mero experimento utópico sin ningún tipo de posibilidad de funcionar en la realidad, pero cuyo éxito ideológico fue incuestionable. Este éxito, dice Hayek, puede explicarse por la ambición humana, siempre dispuesta a rebasar todo límite. Pero lo cierto es que siempre fracasó al ser puesto en práctica, pues se trata de una doctrina “completa y simplemente equivocada”.⁸¹² La distinción entre las dos tradiciones se habría ido borrando a lo largo del siglo XIX, y la confusión sirvió para ocultar la diferencia esencial entre democracia liberal y democracia social o totalitaria, defendidas por la Ilustración escocesa y la Ilustración francesa respectivamente.⁸¹³ Mientras que la tradición británica considera que la esencia de la

⁸⁰⁹ Rousseau, J. J., *Del contrato social*, Alianza, Madrid, 2015, p. 31.

⁸¹⁰ Hayek, F. A., *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 82.

⁸¹¹ Idem, nota 1.

⁸¹² Ibid, p. 85.

⁸¹³ El propio Hayek reconoce que la división de los autores que defendieron una y otra tradición no coincide exactamente con los límites geográficos. En la tradición inglesa se incluirían los filósofos morales de lo que se conoce como la Ilustración escocesa –David Hume, Adam Smith y Adam Ferguson–, ingleses–Josiah Tucker, Edmund Burke y William Paley– pero también Montesquieu, Constant y Toqueville; mientras que en la tradición francesa racionalista incluye a los enciclopedistas, a Rousseau, a los fisiócratas a Condorcet y a Hobbes.

libertad consiste en la espontaneidad y en la ausencia de coacción, la tradición francesa prioriza la consecución de un propósito colectivo absoluto, que subordina y anula las voluntades individuales, y por tanto la libertad.⁸¹⁴ Hayek acusa a los defensores de lo que él llama “democracia social o totalitaria- entre los que destacarían Rousseau y Robespierre- de un hiperracionalismo utópico que habría tratado de establecer como fundamento de la sociedad civil una elección consciente e intencionada, a través de los procedimientos deliberativos de una asamblea reunida para firmar un contrato social.”⁸¹⁵ Una sociedad libre es, para Hayek, una sociedad en la que existen instituciones que se han desarrollado libre y espontáneamente, y evidentemente sólo hay sociedad libre allí donde se ha permitido al mercado –o al capitalismo- desarrollarse libremente. Cualquier limitación que quiera imponerse a ese desarrollo es producto de la ilusión racionalista-constructivista- según la cual es posible tomar decisiones políticas acerca del orden social, lo que no es sólo imposible por ser utópico, sino que implica la anulación de la libertad, constituyendo una conducta totalitaria.

Para los liberales, el elemento totalitario inherente a la democracia resulta sería incompatible con la libertad del individuo, pues en la república rousseauiana el derecho de propiedad y las libertades económicas –los dos cimientos de la ideología del liberalismo económico– han de estar subordinados al poder del soberano –a la voluntad general–, siendo ámbitos que pueden ser intervenidos por el poder político en caso de que así lo exija el interés general. En el planteamiento de Rousseau, que todos los individuos se sometan al imperio de la ley, y por tanto a la voluntad general, es condición de la libertad individual.

““Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes”. Tal es el problema fundamental al que da solución el contrato social.”⁸¹⁶

⁸¹⁴ Idem.

⁸¹⁵ Ibid .p. 86.

⁸¹⁶ Rousseau, JJ., op. cit., p. 46.

Rousseau rechaza la *fuerza* como fuente de legitimidad, y distingue entre la *obediencia por la fuerza* y la *obediencia por deber*. Sólo en una sociedad en la que la obediencia sea libremente elegida puede haber Derecho. En cambio, allí donde el único principio de obediencia sea la pura fuerza, lo que habrá será una sociedad de esclavos, un rebaño de ganado: “Convengamos, pues que la fuerza no hace derecho, y que sólo se está obligado a obedecer a los poderes legítimos.”⁸¹⁷ La cuestión es la posibilidad de fundar políticamente un cuerpo social, única posibilidad de contar con un *pueblo*. Allí donde lo que obliga es la fuerza no hay pueblo, sino un agregado de individuos, una multitud sometida al gobierno del interés privado. Rousseau va a diferenciar pues entre el poder despótico y el poder legítimamente constituido. El contrato social, que es la salida del estado de naturaleza, no debe confundirse con la constitución de lo social mismo, pues la sociedad está ya siempre constituida y es algo dado. El contrato social consiste en la salida del estado de naturaleza para ingresar en la *sociedad civil*, es decir, que la sociedad pase a estar políticamente constituida dotándose de un poder legítimo. Esta sociedad legítima o sociedad civil, fundada en el contrato social, equivale a lo que se denomina una República, en la que el fin del gobierno no es el interés privado de un individuo o de un grupo, sino el interés común. Por eso el pacto social obliga a todos y cada uno de los individuos, o mejor dicho, a todos y cada uno de los ciudadanos que conforman el pueblo, constituyendo una comunidad política a la que se debe obediencia por encima de cualesquiera otras lealtades que se hayan establecido como miembro perteneciente a otros grupos sociales.

“Estas cláusulas [del contrato social], bien entendidas, se reducen todas a una sola: a saber, la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad. Porque, en primer lugar, al darse cada uno todo entero, la condición es igual para todos, y siendo la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa para los demás.”⁸¹⁸

Cada uno de los individuos asociados, miembro de la comunidad política que se funda en el pacto social, renuncian a su *libertad natural* de manera voluntaria y libre, y pasan a someterse a la voluntad de la asociación. Para Polanyi, el acierto de Rousseau se

⁸¹⁷ Ibid, p. 37.

⁸¹⁸ Ibid., p. 47.

encuentra en haber combinado el factor de la utilidad –la supervivencia del grupo en términos de necesidad– con el factor normativo –la libertad de los individuos asociados– de modo que si bien toda sociedad se comporta de tal manera que garantiza su supervivencia y lo hace con independencia de la voluntad de los individuos que la componen –principio totalitario– para que ese sometimiento del individuo al todo sea legítimo, es decir, libre, es imprescindible que el comportamiento de la sociedad, a su vez, esté sometido a la voluntad de los individuos que lo componen. Rousseau encuentra el principio de legitimidad en el sujeto pueblo, constituido políticamente únicamente cuando obedece a la voluntad general. Rousseau no comete el error de formular un modelo único de gobierno que sería el mejor para cualquier sociedad, sino que tiene en cuenta que se han de tener en cuenta ciertas particularidades a las que el gobierno debe adaptarse, condiciones de tipo objetivo, para lograr que la comunidad sobreviva. No hay, dice Polanyi siguiendo su lectura de Rousseau, ningún tipo de fuerza espontánea, de libertad natural, que haga que la sociedad perdure. De ahí el carácter de *artefacto* de la sociedad humana, que aun siendo natural al hombre, en cuanto este es un ser social, es decir, no hay hombres sin sociedad, ésta no es sin embargo algo cuyo funcionamiento y supervivencia obedezca a leyes naturales. Y la libertad sólo tiene posibilidades allí donde esté garantizada la subsistencia. En esto, dice Polanyi, Rousseau está de acuerdo con el modelo de la polis griega, pero en Grecia era la institución de la esclavitud –la negación del estatuto de ciudadano a una gran parte de la población – la que permitía la existencia de la libertad de una parte de la ciudad, en cuanto quedaba garantizada la satisfacción de la necesidad, y con ello la supervivencia de la sociedad a través del trabajo esclavo, mientras que los ciudadanos –los propietarios y cabezas de familia– disponían de tiempo libre para ejercer la vida política. Rousseau tiene que vérselas con los dos postulados: la garantía de la subsistencia de la sociedad y al mismo tiempo la extensión de la condición de la libertad a todos y cada uno de los individuos. En una sociedad libre cada uno de sus miembros posee una doble condición: la de ciudadano y la de súbdito. Puesto que es en el pueblo o en el conjunto de ciudadanos donde reside la soberanía, y por tanto la capacidad de gobernar, cada ciudadano es, a través de su voto, colegislador.

“El principal problema inherente a una sociedad libre es la doble condición que tiene cada individuo en la sociedad. Por definición, en una sociedad libre, el pueblo es el soberano y el que gobierna. Todo cuanto contribuye a la supervivencia del pueblo es

correcto. Cada miembro de la comunidad forma parte de la clase dirigente. Como miembro de esa dirigencia –en los tiempos modernos, como votante –, ninguna persona puede tener otra voluntad que no sea la voluntad para lograr la supervivencia de la comunidad. Esto define un aspecto de la situación del individuo. Pero a la vez, todo individuo también es gobernado, pues está sometido a la ley. En su condición de sujeto ante la ley, es el quien habrá de trabajar, decir, servir, luchar en la guerra, etcétera. Este es el otro aspecto de su situación”.⁸¹⁹

El interés de Polanyi por Rousseau viene de la atención que éste prestó a ciertos límites de carácter antropológico que impiden que el ideal de una sociedad edificada sobre el principio de la libertad se convierta en una mera abstracción hiperracionalista. Ciertamente Rousseau es partidario de una sociedad regida por el Derecho, cuyas relaciones estén sometidas al imperio de la ley, indispensable desde luego para la instauración de una comunidad política o una República. Pero ello no puede llevarse a cabo haciendo *tabula rasa*, pudiendo a partir de ahí edificarse cualquier cosa. El paso del estado de naturaleza al estado civil, o lo que es lo mismo, la instauración de una comunidad política, no puede ser una creación de la nada. Lo político, en Rousseau, constituye la regulación jurídica de los vínculos sociales. Pero el Derecho tiene que partir de lo que ya existe, de un tejido comunitario o cultural (usos y costumbres, tradición, normas sociales), que está ya siempre configurado. Es en suma el reconocimiento de que no puede constituirse sociedad a partir de cualquier tipo de vínculo, o más bien, que los vínculos que constituyen la sociedad no pueden ser creados de cualquier manera, sino que los dispositivos que constituyen esa especie de “estado neolítico” del que habla Rousseau en el Discurso sobre los orígenes de la desigualdad, y que han acompañado a las sociedades desde lo que se conoce como revolución neolítica, no pueden ser pasados por alto.

“El reconocimiento de Rousseau fue (...) impresionante; aquello que el pueblo sentía, pensaba y hacía, su manera de trabajar y de vivir, sus tradiciones y lealtades, era válido y sensato. Su fe y sus creencias eran profundas e inspiradas. Su vigor y sentido moral nativo, su patriotismo y su religión natural los convertía en la materia misma de la

⁸¹⁹Polanyi, K., “Jean Jaques Rousseau o ¿es posible una sociedad libre?” en *Textos escogidos*. Karl Polanyi, CLACSO, 2012, p. 320.

creación de Dios. En su aspecto positivo, fue un descubrimiento del rol desempeñado por el pueblo en la cultura humana. En su aspecto negativo, indujo a las generaciones posteriores a rechazar una cultura que no incluyera a la masa del pueblo. En definitiva, Jean Jaques Rousseau vinculó indisolublemente el concepto de una sociedad libre con la idea de una cultura popular”.⁸²⁰

En Rousseau, para que haya “lo político”, es condición indispensable que haya “lo social”, es decir, vínculos, el material que el Derecho habrá de regular. Siempre tiene que haber ya de antemano “lo social”. La ciudadanía, como categoría jurídica, supone la apertura de un abismo, de una brecha entre aquello en que consiste ser miembro de la sociedad y ser ciudadano. Podemos considerar como progreso que una sociedad logre abrir esa brecha, y pueda ganarse terreno para la libertad, dándose a sí misma leyes. Polanyi considera de suma importancia la noción de límite que está implicada en la comprensión rousseauiana de la sociedad. Ni desde el punto de vista de la supervivencia ni tampoco desde el punto de vista moral puede considerarse la sociedad como algo completamente moldeable y adaptable a cualquier proyecto. Las instituciones tienen que adaptarse a las condiciones imperantes, lo que cierra el camino a todo proyecto social que intente universalizar un modelo institucional. Es el caso desde luego del modelo liberal de la sociedad de mercado, que expandió un determinado modelo institucional logrando una homogeneidad a escala planetaria que resultó desastrosa, y que en muchos casos arruinó el edificio institucional que existía previamente y que había permitido a las sociedades existir. Tampoco puede considerarse la libertad individual como la mera realización de los deseos individuales. La solución de Rousseau pasa por tratar de conciliar el Derecho y el concepto de ley con el hecho de que los seres humanos seamos seres finitos, y no dioses. Polanyi ve en el planteamiento político rousseauiano el ideal que, en último término, hizo posibles aquellas transformaciones políticas y sociales más importantes de la modernidad.

“La filosofía política de Rousseau, junto con su descubrimiento del pueblo en carne viva, está transformando la historia de la raza. Implícitamente, y en virtud de este ideal, se hicieron posibles la Revolución francesa, la Revolución americana, la Revolución rusa y el socialismo británico. Pues lo que significa la democracia para el mundo en

⁸²⁰ Ibid. p. 326.

general es, esencialmente, un estilo de vida cuyos criterios los determinan los pueblos y no los mejores o sus superiores.”⁸²¹

5. 4. 2 Las posibilidades de la libertad tras la Segunda Guerra Mundial

Después de la Segunda Guerra Mundial se planteaba el problema sobre la posibilidad y las condiciones institucionales necesarias para salvaguardar las libertades en las sociedades industriales. Los neoliberales de la corriente austriaca defendían la necesidad de retornar al libre mercado: sólo garantizando el principio de libertad económica –el derecho a la propiedad privada, el libre comercio y la libre industria- podrán mantenerse las libertades individuales. De otra manera la sociedad occidental acabaría recayendo en el totalitarismo y en la servidumbre. El marxismo decretaba también la muerte de las libertades, pero en cuanto ideas burguesas y superestructuras del capitalismo su desaparición era digna de celebración. Polanyi formulaba de este modo el problema de la libertad en relación a la coincidencia de las posturas liberal y marxista al respecto:

“El problema de la libertad consiste en nuestra capacidad por mantener la herencia de la libertad en un mundo cambiante. Porque se supone que el cambio debe destruir las instituciones de la libertad. Esto se argumenta de dos maneras muy diferentes: el lenguaje de Milton, el lenguaje de Satán y el de las huestes angelicales. Satán argumenta: “No os preocupéis, adelante: las instituciones libres son un fraude burgués y el cambio inevitablemente acabará con estas ideologías del capitalismo”. El otro lado se hace eco de la premisa de que el cambio se llevará por delante la libertad, pero saca la conclusión opuesta: ‘¡Parad! No intentéis reformar el capitalismo, si interferís con la libertad de empresa perderéis inevitablemente vuestra libertad’”.⁸²²

En definitiva, se trata de dos perspectivas igualmente *deterministas* que profetizan un destino *inevitable* para la sociedad en caso de producirse una transformación en su estructura económica, deseable para los marxistas y catastrófica para los defensores del capitalismo. Pero en ambas posiciones, la libertad es un producto de la economía de mercado que desaparecerá junto a ella. El “determinismo económico” que caracteriza

⁸²¹ Ibid., p. 326

⁸²² Polanyi, K., “La historia económica y el problema de la libertad”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 344.

tanto al liberalismo como al marxismo, y que consiste en considerar las libertades logradas en la modernidad como consecuencia del desarrollo capitalista, tiene su origen, dice Polanyi, en las condiciones vividas en la nueva sociedad de mercado. De estas condiciones, por otra parte completamente anómalas con respecto a las que existieron en todas las sociedades precapitalistas, pero que sin embargo fueron *naturalizadas* durante el siglo XIX, fue de donde surgió una concepción absolutamente errónea tanto de la naturaleza del ser humano, como de las instituciones sociales. El nacimiento del capitalismo liberal y de la creencia en el *laissez faire* no solo transformó de arriba a abajo las condiciones sociales en las que transcurrían las vidas de la gente común, sino que en el curso de su desarrollo se fueron transformando también los pensamientos y valores que habían estado hasta el momento presentes en las sociedades, supuestamente para dejar paso a principios jurídicos, pero, que en la práctica significó el mantenimiento de los privilegios de una minoría de la población, a costa de las libertades de la mayoría. De este modo, la conciencia se acomodaba a la nueva economía. En palabras de Polanyi, la nueva economía “provocó una conmoción en los puntos de vista del hombre civilizado sobre sí mismo”, un shock de cuyos efectos, seguía diciendo, nunca se ha llegado a recuperar. Con respecto al ser humano y a la naturaleza de sus motivaciones, triunfó una visión meramente materialista, según la cual los incentivos por los que los individuos actúan en su vida cotidiana son puramente *materiales*, en oposición a las de carácter *ideal*. Principios como el honor, la obligación cívica, el deber moral, o el respeto a uno mismo, aparecen como irrelevantes para la producción, y son consideradas ideales.⁸²³ Se espera del individuo que actúe obedeciendo a su interés egoísta de obtención de ganancia y se identifica dicho comportamiento con una conducta *racional* mientras que la obediencia a otro tipo de intereses, la justificación de las acciones por otro tipo de principios se identifica con la irracionalidad de un ser inmoral o enfermo de locura. Esta concepción de la naturaleza humana es para Polanyi una auténtica *herejía*, un disparate, que sin embargo fue asimilado y tomado como un verdadero axioma incluso a nivel científico.⁸²⁴

“Por consiguiente, se creyó que el ser humano constaba de dos componentes, uno más relacionado con el hambre y la ganancia, el otro con el honor y el poder. El primero era

⁸²³ Ibid. p. 334.

⁸²⁴ Ibid. .p. 327.

“material”, el otro “ideal”; el primero “económico”, el otro “no-económico”; el primero “racional”, el segundo “no -racional”. Los utilitaristas llegaron tan lejos como para distinguir ambos conjuntos de términos, dotando así a la dimensión “económica” del ser humano con un aura de racionalidad. Aquel que hubiera rehusado imaginar que actuaba exclusivamente para obtener una ganancia sería considerado no sólo como inmoral, sino también como loco”.⁸²⁵

En lo que respecta a la sociedad, la doctrina pareja a la anterior, consistía en considerar las instituciones como determinadas por el sistema económico. Esta doctrina estaba sobre todo presente en el marxismo.⁸²⁶

“Bajo una economía de mercado ambas afirmaciones eran, por supuesto, verdaderas. *Pero sólo bajo esa economía.* En relación al pasado, una visión como ésta no suponía más que un anacronismo. Con respecto al futuro, resultaba un mero prejuicio. Pero bajo la influencia de las escuelas actuales de pensamiento, reforzadas por la autoridad de la ciencia y de la religión, de la política y los negocios, este fenómeno estrictamente limitado a un periodo temporal acabó siendo entendido como intemporal, trascendiendo la época del mercado”.⁸²⁷

Que en una sociedad en la que existe propiedad privada de los medios de producción, y la mayoría social se ve forzada a acudir al mercado para vender su fuerza de trabajo, lo determinante es la economía, por encima de otras estructuras, es cierto. En eso Polanyi no tiene nada que objetar, y en ese sentido el marxismo está en lo cierto al atribuir una importancia primordial a los factores económicos. Una sociedad cuyo sistema económico obliga a que todas las relaciones sociales se subordinen a la economía, en lugar de que sea la economía la que esté subordinada a las necesidades sociales, como es la sociedad de mercado, es efectivamente una sociedad determinada económicamente. La existencia de mercados para elementos de la sociedad cuyas funciones resultan vitales para su reproducción, la tierra, el trabajo, convertidas en *mercancías ficticias*, hace que la sociedad en su conjunto dependa del mercado. Al igual

⁸²⁵ Ibid. p. 335.

⁸²⁶ Ibid. p. 327.

⁸²⁷ Idem.

que en la historia ha habido sociedades que han estado determinadas por la política o la religión, el rasgo fundamental de las sociedades capitalistas es la posición determinante que el sistema de mercado ocupa en ellas.⁸²⁸ ¿Cuál fue entonces el error del marxismo? Pretender que el determinismo económico que rige en la sociedad de mercado, no sea característico de una formación social concreta, y la consecuencia de una configuración institucional particular, sino una ley universal, válida, por tanto, para toda sociedad histórica, pasada, presente y futura. El determinismo económico sólo es válido en el interior de los límites de una economía de mercado, porque en definitiva, es tan sólo otro nombre para el sistema de mercado.⁸²⁹

Lo que está en juego, en definitiva, es la posibilidad de la libertad misma. A este respecto la aportación marxista y la aportación liberal resultan igualmente inútiles y poco clarificadoras. Son “dos formas del mismo credo del determinismo económico –un legado materialista del siglo XIX– que la historia económica no soporta”.⁸³⁰ El marxismo auguraba la desaparición de las libertades en la sociedad en camino, por una suerte de inevitabilidad histórica. Esta pérdida de las libertades era el precio por la transformación de la sociedad capitalista, precio que muchos marxistas estaban dispuestos a pagar de buen grado –en este Polanyi niega explícitamente que esta posición pueda encontrarse en Marx– puesto que no constituían más que la cobertura ideológica bajo la cual se enmascaraba el sistema de explotación capitalista.

“(…) ha sido tal la fe en el determinismo económico como ley general, que muchos marxistas, –no, que yo sepa, Marx– profetizaron que nuestra libertad personal debía desaparecer junto a la desaparición del sistema de libre empresa”.⁸³¹

Aunque existen lecturas reaccionarias de Polanyi según las cuáles su pensamiento sería completamente incompatible con la Ilustración, en realidad, si algo le preocupa a Polanyi es cómo transitar hacia una sociedad industrial en la que sin necesidad de renunciar a los avances tecnológicos, estos sean compatibles con el progreso social,

⁸²⁸ Polanyi, K., “Historia económica general” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 362.

⁸²⁹ Ibid. p. 362.

⁸³⁰ Polanyi, K., “La historia económica y el problema de la libertad”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 344.

⁸³¹ Ibid. p. 346.

entendido en términos de fines ideales que las sociedades han de alcanzar por la vía de la política. De ahí su rechazo a toda concepción de la historia y de la sociedad que convierta el problema de la transformación en un resultado inevitable y espontáneo, pues lo único para lo que sirven es para debilitar la posibilidad de que el ser humano tome las riendas de su propio destino. Es a través de la política el modo en el que los seres humanos pueden transformar las instituciones de forma consciente y deliberada, para que estas sean conforma a los ideales de la justicia, la ley y la libertad.

“El dogma de la continuidad orgánica, en último extremo, debilita el poder del hombre para formar su propia historia. Ignorar el papel del cambio deliberado en las instituciones humanas disminuye la confianza del hombre en las fuerzas de su mente y de su espíritu, como una creencia mística en la sabiduría del crecimiento inconsciente mina su capacidad de restablecer los ideales de la justicia, la ley y la libertad en sus cambiantes instituciones”.⁸³²

Justamente su crítica a la sociedad capitalista consiste en poner de manifiesto la incompatibilidad de esa forma de organización de la economía, desincrustada de la sociedad, con el ser social del hombre. Al subordinar la sociedad a la economía, el capitalismo es una forma de “no libertad” y de servidumbre que impide todo progreso social.⁸³³ Al difuminar los vínculos sociales y tender a la atomización del individuo, hace desaparecer el elemento de responsabilidad del ser humano con los demás, así como su responsabilidad con el cuidado de la naturaleza. El capitalismo es una forma de economía que destruye los vínculos del ser humano con los demás y con la naturaleza, mientras que el ser humano en cuanto ser social e interdependiente de otros seres humanos y de su entorno natural necesita de esos vínculos para su sobrevivir. El modo de trascender el desastre generado por el capitalismo no puede ser otro que “subordinando deliberadamente la economía como un medio para los fines de la comunidad humana”.⁸³⁴ Pero esto no significa renunciar a los avances en términos técnicos, sino ponerlos al servicio de los fines que se propone la sociedad. En este

⁸³²Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009, pp. 52-53.

⁸³³Mendell, M., Polanyi Levitt, K., “Polanyi: su vida y su época” en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012, p. 24.

⁸³⁴Ibid., p. 25.

aspecto Polanyi considera que Robert Owen y después, muy influido por él, Marx, veían en la sociedad industrial un medio para avanzar hacia el verdadero progreso.

“Al igual que Owen, Marx nunca dejó de exigir el perfeccionamiento de la sociedad industrial como instrumento para el avance humano hacia fines ideales. Desde cualquier ángulo que abordemos el tema, encontramos los valores [de Owen y de Marx] polarizados como la eficiencia y la humanidad; el progreso tecnológico y el social; requerimientos institucionales y necesidades personales”.⁸³⁵

La necesaria reincrustación y subordinación de la economía a la sociedad que ponga fin a la escisión institucional entre economía y política consiste en una repolitización de la sociedad de modo que la economía no sea un ámbito autónomo y apolítico, en el que la deliberación y las decisiones de carácter político son sustituidas por la gestión de carácter tecnocrático. Se trata por tanto de la limitación de las funciones del mercado en la vida económica estableciendo el control democrático de la misma y subordinándola a los fines de la sociedad. En un artículo de 1947 llamado *Nuestra obsoleta mentalidad de mercado*, Polanyi establecía que la tarea fundamental de la época consistía en restablecer “la plenitud de la vida de la persona” en la sociedad, para lo cual era preciso explorar nuevas vías alternativas al liberalismo. En definitiva se trataba de lograr hacer posible la libertad personal en un entorno industrial. La posibilidad de la libertad debía establecerse como objetivo político prioritario, aunque para ello hubiera de ser sacrificada la eficiencia tecnológica. Se trataba pues no sólo de subordinar la economía y la tecnología a la sociedad, sino que en esa subordinación fuese posible salvaguardar la libertad individual. La exploración de estas nuevas vías ya estaba efectuándose en aquel momento, y Polanyi nombra como ejemplos la socialdemocracia británica, el *New Deal* americano, el fascismo europeo y la URSS, aunque en estos dos últimos ejemplos las libertades fueron totalmente sacrificadas.⁸³⁶ El problema de la libertad debía de ser afrontado de un modo realista, asumiendo que no es posible una sociedad en la que el poder, la coacción y la fuerza no cumplan ninguna función. Esta consideración, que implica evidentemente el rechazo al modelo liberal de una sociedad sin gobierno –o con

⁸³⁵ Polanyi, K., “Notas biográficas” (1962) citado en Mendell, M., Polanyi Levitt, K., op. cit. p. 25.

⁸³⁶ Polanyi en el artículo mencionado considera que el rechazo existente a todo lo proveniente de Rusia – en tiempos de Guerra Fría y el año de la doctrina Truman- no debía cegar los ojos de los contemporáneos hasta el punto de no tomar en consideración los métodos soviéticos de gestionar una sociedad industrial.

un gobierno mínimo— lleva a Polanyi a rechazar, en primer lugar, el también utópico sueño comunista de una sociedad en la que el Estado es prescindible, y, en segundo lugar, la actitud del comunismo clásico hacia las libertades institucionales, consideradas burguesas en cuanto superestructuras del sistema capitalista. El realismo consiste en admitir la necesidad de la fuerza y la coacción, y por tanto de un poder central que lo monopolice, sin que admitir esto signifique renunciar a la posibilidad de las libertades. De nuevo, los comunistas, en su planteamiento del asunto, considerando al Estado como un mero instrumento de coerción al servicio del capital, parecen estar cercanos al liberalismo, alejándose de la búsqueda de soluciones realistas para que la democracia gane terreno a la economía capitalista.

“En términos generales, la expectativa comunista sobre la “extinción del Estado” me parece que combina elementos del utopismo liberal con la indiferencia práctica a las libertades institucionales. Con respecto a la desaparición del Estado, es imposible negar que la sociedad industrial es una sociedad compleja, y *ninguna sociedad compleja puede existir sin un poder central organizado*. Sin embargo, nuevamente, este hecho no es excusa para que los comunistas ignoren la cuestión sobre las libertades institucionales concretas”.⁸³⁷

Para Polanyi, la tarea más importante que se les plantea a las sociedades después de la II Guerra Mundial es lograr la institucionalización de la paz y la libertad; en términos kantianos, salir del estado de naturaleza tanto a nivel de cada nación como en las relaciones entre pueblos, algo imposible de alcanzar en una economía capitalista en la que el único objetivo es el de generar beneficio económico.⁸³⁸

“Si queremos tener alguna posibilidad de poseer la paz y la libertad, tendremos que esforzarnos conscientemente para alcanzarlas; ambas deben de constituir los objetivos a elegir en las sociedades a las que nos dirigimos”.⁸³⁹

⁸³⁷ Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 388.

⁸³⁸ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 398.

⁸³⁹ Ibid. p. 398.

Pensar que la libertad sólo es posible en una economía de mercado, y que en una sociedad en la que la economía esté bajo control político y democrático conduce a la servidumbre o al gerencialismo, como consideran Hayek y Burnham, tan sólo es una evidencia de que el prejuicio economicista aún sobrevive en la mentalidad occidental.⁸⁴⁰ “En verdad, tendremos tanta libertad como deseemos crear y salvaguardar. En la sociedad humana no hay un único determinante. Las garantías institucionales de la libertad personal son compatibles con cualquier sistema económico. Sólo en la sociedad de mercado el mecanismo económico impone las leyes.”⁸⁴¹

Y de lo que se trata es de proteger institucionalmente y de extender las libertades a todos los individuos en tanto que ciudadanos y sujetos de derechos. La libertad individual debe estar protegida frente a cualesquiera poderes administrativos, económicos y sociales.⁸⁴² La protección y universalización de la libertad es sin duda el fin que persigue toda la tradición del republicanismo democrático representado sobre todo por Marx, Rousseau y Robespierre. Y debe ser a través de la legislación como se logre hacer efectivos los derechos de ciudadanía, por encima de todo interés privado que convenga a los poderes sociales. Es la ley, elaborada en las instituciones de deliberación y decisión democrática a la que le corresponde la función de hacer compatible la libertad de todos los ciudadanos.

En el texto sobre Rousseau que hemos comentado Polanyi ofrece una definición republicana de libertad, opuesta a esclavitud:

“El opuesto de la libertad es la esclavitud, la situación de verse forzado o compelido por una voluntad ajena. Quien obedece la ley que él mismo sancionó es libre”.⁸⁴³

La libertad necesita de condiciones institucionales para ser efectiva. Por tanto es precisa una configuración institucional que articule economía y política. El planteamiento institucional de Polanyi lo aleja de la distinción ya mencionada de Isaiah Berlin entre

⁸⁴⁰ Polanyi, K., “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado” en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014, p. 339.

⁸⁴¹ Ibid., p. 340.

⁸⁴² Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 398.

⁸⁴³ Polanyi, K., “Jean Jaques Rousseau o ¿es posible una sociedad libre?” en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012, p. 321.

libertades negativas y positivas. Frente a la concepción liberal de libertad en sentido negativo como “ausencia de interferencia”-libertad de propiedad privada y de empresa es necesaria la intervención política estatal que garantice las condiciones materiales de la libertad. La reglamentación, la regulación de la vida económica, y la restricción de las libertades económicas, son condiciones indispensables para la protección y la extensión de las libertades, de manera que éstas dejen de ser un privilegio de las clases propietarias.

“El problema de la libertad se plantea a dos niveles diferentes: el nivel institucional y el nivel moral o religioso. Desde el punto de vista institucional, se trata de equilibrar las libertades más desarrolladas con las libertades que se habían visto recortadas; no se plantea ninguna cuestión radicalmente nueva. Si profundizamos un poco más, lo que está en cuestión es la posibilidad misma de la libertad. Se comprueba que los propios medios destinados a mantener la libertad la alteran y destruyen, por lo que es preciso buscar en ese plano la clave de la libertad en nuestra época. Las instituciones encarnan las significaciones y los proyectos humanos; no podemos hacer efectiva la libertad que deseamos a menos que comprendamos lo que significa verdaderamente la libertad en una sociedad compleja. Desde este punto de vista institucional la reglamentación extiende y restringe a la vez la libertad; lo único que tiene sentido es la evaluación de las libertades perdidas y de las libertades ganadas, y esto tanto para las libertades jurídicas como para las libertades efectivas. Las clases acomodadas gozan de la libertad que les proporciona el ocio en seguridad y, en consecuencia, se interesan lógicamente menos por extender la libertad en la sociedad que *aquellas clases, que, por carecer de medios, deben contentarse con un mínimo de libertad*. Esto se manifiesta claramente desde el momento en que surge la idea según la cual, mediante imposiciones, podrían estar más equitativamente repartidas las rentas, las distracciones y la seguridad. Aunque las restricciones se apliquen a todos, los privilegiados tienen la tendencia a recibirlas peor, como si únicamente fueran dirigidas contra ellos. Hablan de esclavitud, cuando en realidad de lo que se trata es de extender a toda la población la libertad adquirida de la que sólo ellos disfrutaban. Inicialmente es muy posible que haya que reducir sus propios ocios y seguridad, y, por consiguiente, su libertad, para elevar el nivel de libertad en todo el país. Pero este tipo de desplazamientos, de reforma y de extensión de las libertades, no debería servir de excusa para afirmar que la nueva situación será

necesariamente menos libre que la anterior”.⁸⁴⁴

Para responder a la doble exigencia de construir una sociedad basada en la justicia y la libertad, el camino no puede ser otro que el de reforzar los derechos de ciudadanía. El Derecho y la instauración de reglas intocables e inmodificables es la manera de hacer efectivos los derechos. Y para ello no basta con una simple declaración de derechos, que siempre puede quedarse en una declaración formal sin efectos reales, sino que es precisa la instauración de aquellas instituciones que hagan efectivas las libertades.

“La quiebra de la sociedad de mercado puede suponer el comienzo de una nueva era de libertades sin precedentes. La libertad jurídica y la libertad efectiva pueden ser mayores y más amplias de lo que nunca han sido. Reglamentar y dirigir puede convertirse en una forma de lograr la libertad, no sólo para algunos sino para todos. No la libertad como algo asociado al privilegio y viciada de raíz, sino la libertad en tanto que derecho prescriptivo que se extiende más allá de los estrechos límites de la esfera política, a la organización íntima de la sociedad misma. De este modo, a las antiguas libertades y los antiguos derechos cívicos se añadirán nuevas libertades para todos y engendradas por el ocio y la seguridad. La sociedad industrial puede permitirse ser a la vez libre y justa”.⁸⁴⁵

Las libertades deben extenderse más allá de la esfera política y adentrarse en el ámbito industrial, pues la amenaza no procede únicamente –como pretenden los liberales– del abuso de poder por parte del Estado. La libertad económica en condiciones en las que existen grandes concentraciones de riqueza en manos de poderes privados generan relaciones de dominación. Es tarea del Estado precisamente impedir a través de la reglamentación y la legislación proteccionista corregir las desigualdades que existen en la sociedad y proteger a los individuos frente a las grandes concentraciones de poder arbitrario. En las sociedades industriales las instituciones jurídico políticas que configuran el Estado social democrático de Derecho –reconocimiento de los sindicatos, derecho a sindicarse, legislación laboral, prestación por desempleo, reconocimiento de la negociación colectiva– son las instituciones de protección social que suponen una interferencia no arbitraria –pues están reguladas jurídicamente– en el ámbito económico,

⁸⁴⁴ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, pp. 396-397.

⁸⁴⁵ Ibid. p. 400.

para proteger al individuo cortocircuitando e impidiendo el despotismo o la dominación en el interior de la empresa privada.⁸⁴⁶ Una de las “garantías institucionales” fundamentales e imprescindibles para garantizar y proteger la libertad personal es el derecho de todo individuo a un trabajo en condiciones reguladas jurídicamente que lo protejan de cualquier tipo de discriminación.⁸⁴⁷ Los derechos no deben desempeñar una función de un mero límite al poder del Estado, que resulta de la concepción liberal, sino que señalan la institucionalización de deberes positivos de la que tienen que hacerse cargo el Estado y las instituciones públicas. Frente al modelo liberal de Estado, según el cual a menos Estado mayor libertad, Polanyi defiende el modelo de Estado social de Derecho, basado en garantías institucionales que hagan efectivos los derechos. Sólo así puede aspirarse a que la libertad se extienda más allá de la esfera política y alcance a toda la organización social.

“Una simple declaración de derechos no basta, se necesitan instituciones que permitan que los derechos se hagan realidad.”⁸⁴⁸

Para ello es sin duda necesario que la economía se encuentre subordinada a las necesidades sociales. Sólo la reglamentación que implica una restricción de la libertad en el plano económico, hace posible la vía de la reforma política y la extensión de la libertad en el resto de ámbitos. Sin embargo, hay quienes acusan a la planificación y al dirigismo, dice Polanyi, de constituir la negación de la libertad, y ven en la reglamentación de la economía una máscara de la esclavitud.⁸⁴⁹

Polanyi combate los argumentos de los partidarios del liberalismo económico, quienes hacían de las restricciones introducidas por la regulación en el ámbito económico la prueba fatal de que se había iniciado un camino de no retorno hacia la servidumbre, incompatible con la libertad individual. En realidad el rechazo a la regulación y al control de la economía en nombre de la libertad sirve como tapadera ideológica del proyecto de una sociedad capitalista beneficiosa para la minoría social de los

⁸⁴⁶ Laín, B., “Karl Polanyi, republicanismo democrático y los fundamentos materiales de la libertad”, en *Encrucijadas*, Vol. 7, 2014, p. 123.

⁸⁴⁷ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 399.

⁸⁴⁸ *Idem.*

⁸⁴⁹ *Ibid.* p. 400.

propietarios de los medios de producción incompatible con una sociedad democrática y basada en el derecho. Lo que está en juego en el control político de la economía es la posibilidad misma de la libertad, un problema que se había reproducido desde los orígenes del capitalismo. El hundimiento de la economía de mercado abría la posibilidad de una nueva era, en la que las libertades podrían alcanzar cuotas más elevadas que nunca, al ser sustituida por formas de organización económica que pusieran a ésta al servicio de la sociedad. Quienes sentían temor ante el nuevo horizonte, pensando que con el desmoronamiento de la economía de mercado se venía abajo la esperanza de la libertad, estaban equivocados. La aportación de Polanyi al problema de la libertad está destinada fundamentalmente a desenmascarar que, en realidad, tal y como lo plantean los liberales, se trata tan sólo de un falso dilema, en cuya raíz lo que hay es una discusión sobre el significado de la libertad. Los liberales presentan el siguiente razonamiento: toda reglamentación en el ámbito económico supone la destrucción de la libertad individual. Luego, o bien se opta por la reglamentación, renunciando a la libertad y optando por el totalitarismo, o bien se opta por la libertad y se renuncia a la reglamentación. Lo que hay realmente de fondo en esta discusión es una disputa sobre la significación del concepto de libertad. Polanyi no admite que las *libertades económicas*, es decir, la libertad de comercio y de empresa, formen parte del concepto de libertad individual, y es más, la restricción de estas libertades es la única vía que permite la extensión de la libertad a un mayor número de personas, mientras que la libertad en la esfera económica que defienden los liberales conduce a sostener los privilegios de un grupo social: los propietarios capitalistas que conforman las élites económicas. La libertad personal debe extenderse a toda la sociedad, y ese debe ser el fin último de la necesaria articulación de la esfera política y económica, por encima de cualquier otro objetivo:

“La libertad personal debe ser mantenida al precio que sea –incluso al de la eficacia de la producción, al de la economía en el consumo o al de la racionalidad en la administración–. Una sociedad industrial puede permitirse ser libre”.⁸⁵⁰

⁸⁵⁰ Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997, p. 400.

Apéndice: El mito sobre el anticapitalismo del régimen nacionalsocialista y la refutación de Franz Neumann

En *La gran transformación* Polanyi describe la “situación fascista” como una oportunidad política y una reacción sentimental abierta en todas las sociedades industriales a partir de los años 30, que no puede ser identificado con ninguna tradición religiosa o cultural concreta, con ninguna mentalidad nacional, ni con la historia particular de algún país.⁸⁵¹ La situación fascista es una respuesta a la descomposición institucional producida en una sociedad por las tensiones generadas por el capitalismo en la sociedad que implica la derrota de las fuerzas sociales defensoras de la democracia y de los derechos sociales. El fascismo fue una forma de restablecer el poder de las élites económicas, en un periodo en el que su *status* peligraba, y había posibilidades de acabar con el orden capitalista. Solo en apariencia puede ser considerado el fascismo como una rebelión contra las élites, aunque ese sea su discurso para ganarse el apoyo de los sectores de población más maltratados por el paro, la miseria y la pérdida de poder adquisitivo. En realidad, las soluciones fascistas, allí donde triunfaron, siempre lo hicieron con el consentimiento de las autoridades. El elemento decisivo para su triunfo no era la amplitud del fascismo como movimiento popular, sino contar con el apoyo y la influencia de personas de alto rango.⁸⁵² El verdadero blanco de ataque fueron “los bastiones de la democracia y de las libertades constitucionales”: las organizaciones sindicales y políticas del movimiento obrero, junto con otros defensores declarados de las instituciones republicanas.⁸⁵³ Esta perspectiva es sumamente importante para comprender el sentido del fascismo, como un ataque a la Ilustración, al republicanismo, a la libertad y a los derechos humanos, pero en ningún caso fue un ataque contra el capitalismo, como lo presentan los neoliberales, quienes emplean una interpretación absolutamente errónea, insostenible historiográficamente e ideológicamente interesada acerca del triunfo fascismo para defender el sistema capitalista como el único sistema económico en el que es posible la libertad. En las siguientes páginas queremos abordar esta cuestión a través de la investigación al respecto que llevó a cabo Franz Neumann, a quien ya hemos mencionado al abordar el conflicto que se produjo durante los años de la República de Weimar.

⁸⁵¹ Ibid. p. 372.

⁸⁵² Idem.

⁸⁵³ Ibid. p. 374.

La Escuela de Frankfurt, a la que pertenecía Neumann, dedicó enormes esfuerzos a la caracterización del fascismo, especialmente del nacionalsocialismo alemán. Las diversas interpretaciones acerca de las relaciones entre las estructuras políticas y económicas en el Tercer Reich dieron lugar a una polémica. El origen de la polémica se encuentra en la concepción de Friedrich Pollock del régimen alemán como un “capitalismo de estado” en su forma totalitaria.⁸⁵⁴ Según la doctrina de Pollock, en Alemania, el Estado tenía en sus manos el control total de la economía, en beneficio de una coalición dirigente.⁸⁵⁵ Según Pollock, en la Alemania nacional-socialista la primacía estructural lo era de la política sobre la economía: el capitalismo privado habría perdido, tras la Primera Guerra Mundial, su viabilidad, y habría dado paso a su sucesor: el capitalismo de Estado, en el que es el Estado el que asume las funciones económicas que recaían anteriormente sobre el mercado; de este modo, las leyes económicas dejan de funcionar y se elimina el automatismo del mercado.⁸⁵⁶ La economía ya no constituye una esfera separada y autónoma en la que el estado ha de abstenerse de intervenir, como sucedía en el siglo XIX. Ahora es el estado el que elabora un *plan general* que determina toda la actividad económica, y al que quedan subordinados tanto los intereses individuales como los colectivos. La economía ya no queda en manos de un mercado caótico e imprevisible, sino que es planificada a través de una decisión consciente, tomada por un órgano estatal, y por tanto los problemas que se plantean en una sociedad regulada a partir del principio de planificación son cuestiones meramente técnicas o administrativas, relacionadas con la adecuación de los recursos disponibles a los fines que deben alcanzarse según lo establecido por el plan general. Los problemas del capitalismo privado, desaparecen: la regulación pone fin a las causas de las crisis y de las depresiones económicas.⁸⁵⁷

“El rendimiento del plan es impuesto por el poder estatal de manera que nada esencial sea abandonado al funcionamiento de las leyes del mercado u otras “leyes” económicas. (...) La sustitución de las medidas económicas por medidas políticas como última

⁸⁵⁴ Pollock, F., “State capitalism: its possibilities and limitations”, en Arato A. y Gebhardt. E (comp.), *The essential Frankfurt School reader*, Oxford, Basil Blackwell., 1978, p. 72.

⁸⁵⁵ Szabón, J., “El legado teórico de la Escuela de Frankfurt”, en A. Boron y A. de Vita (comp.), *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Buenos Aires, CLACSO, 2002, p. 184.

⁸⁵⁶ Pollock, F., op. cit. pp. 72-73.

⁸⁵⁷ Ibid. p. 87.

garantía para la reproducción de la vida económica, cambia el carácter de todo el periodo histórico. Significa la transición de una era predominantemente económica a otra esencialmente política”.⁸⁵⁸

Según esta doctrina, en Alemania, durante el régimen nacional-socialista, deja de funcionar el capitalismo, dando paso a un nuevo orden económico. En la Alemania de Hitler los problemas económicos derivados de las leyes mercantiles han sido sustituidos por meros problemas de planificación, cuyas soluciones dependen, por tanto, de decisiones políticas. Las funciones propias del mercado respecto a la producción y a la distribución de mercancías pasan, con el nacionalsocialismo, a formar parte del dominio del estado totalitario, realizándose la transferencia de la gestión económica del mercado a un aparato administrativo centralizado.⁸⁵⁹ En Alemania, la motivación de la ganancia y del beneficio económico que rige en las sociedades capitalistas se ve sustituida por los mandatos del partido; se pasa, por tanto, de una “economía de intercambio” a una “economía de mandato”, dando lugar a un nuevo orden económico que habría superado la etapa anterior de capitalismo privado. En este nuevo orden, la regulación estatal evita la posibilidad de un colapso del sistema:

“Al analizar la estructura del capitalismo de Estado soy incapaz de descubrir fuerzas económicas inherentes capaces de impedir el funcionamiento del nuevo orden. La economía de mandato dispone de medios para eliminar las causas de las recesiones, la acumulación de procesos destructivos y el desempleo de capital y de trabajo. Los problemas económicos en el viejo sentido dejan de existir cuando las actividades económicas se coordinan conscientemente en lugar de quedar abandonadas a las “leyes naturales” del mercado.”⁸⁶⁰

La postura de Pollock fue criticada por varios de los miembros del Instituto. Adorno, por ejemplo, no podía estar de acuerdo con el “optimismo” con que Pollock presentaba

⁸⁵⁸ Ibid. pp. 77-78.

⁸⁵⁹ Colom González, F., *Las caras del Leviatán. Una lectura política de la teoría crítica*, Barcelona, Anthropos, 1992, pp.147-148.

⁸⁶⁰ Citado en Colom González, F., op. cit., p. 148.

al capitalismo de estado como un avance con respecto al capitalismo de la era liberal⁸⁶¹: al haber paliado las causas de las crisis económicas mediante la planificación económica, el capitalismo de estado, incluso en su forma totalitaria, constituía, en opinión de Pollock, un avance en materia de libertad. La crítica de Adorno consiguió que Pollock finalmente suavizara su postura con respecto a un posible tránsito hacia un capitalismo democrático de estado. Horkheimer, por su parte, estaba de acuerdo con Pollock en considerar la tendencia hacia el capitalismo de estado como una tendencia económica presente en todas las sociedades occidentales. Sin embargo, en *El estado autoritario*, Horkheimer considera el capitalismo de estado existente en los países fascistas, incluyendo a Alemania, como una “forma mixta” en la que el capital privado coexiste con un poder estatal autoritario.⁸⁶² Para Horkheimer no hay posibilidad de una forma de Estado moderna que no sea autoritaria, y este destino al que el Estado se encuentra abocado, estaba escrito desde su mismo nacimiento:

“El camino hacia el estado autoritario les estaba trazado desde siempre a los partidos radicales de la era burguesa. La Revolución Francesa es una versión condensada de la historia posterior. Robespierre centralizó la autoridad en el Comité de Seguridad Pública y redujo el Parlamento a un sello para la legislación. Unificó la función de administración y control en la dirección del partido Jacobino. El estado regulaba la economía. La comunidad racional penetró en todos los aspectos de la vida con fraternidad y denuncia (...) La Revolución Francesa tendía hacia el totalitarismo”.⁸⁶³

Quien verdaderamente se opuso a las tesis de Pollock, por razones científicas y respeto a la verdad, fue Franz Neumann, que tras un año entero estudiando sin descanso los procesos económicos en Alemania, advertía a Horkheimer en una carta, que no había logrado encontrar “ni una sola prueba que muestre que Alemania esté en una situación ni remotamente parecida al capitalismo de estado.”⁸⁶⁴ Sin embargo, Horkheimer nunca aceptó las críticas de Neumann, ni siquiera cuando éstas se vieron respaldadas por los

⁸⁶¹Wiggershaus, R., *The Frankfurt School: its history, theories and political significance*, Cambridge, Polity, 1994, pp. 282-283.

⁸⁶²Horkheimer, M., “The authoritarian state”, en Arato A. y Gebhardt. E (comp.), *The essential Frankfurt School reader*, Oxford, Basil Blackwell, 1978, p 101.

⁸⁶³ Ibid. pp.100-101.

⁸⁶⁴ Wiggershaus, R., op. cit., p. 285.

cientos de páginas de su gran obra: *Behemoth: pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*. Horkheimer respondía lo siguiente:

“Como tengo una infinita confianza en tu investigación acerca de los procesos económicos en Alemania, creo realmente en tu afirmación según la cual Alemania no está en una situación ni remotamente parecida al capitalismo de estado. Por otro lado, no puedo liberarme de la opinión de Engels de que la sociedad camina precisamente hacia eso. Por tanto debo suponer que la aproximación de un periodo tal muy probablemente todavía nos amenaza. Y esto me parece que prueba en buena medida el valor de la construcción de Pollock al proporcionar una base para la discusión de un problema de actualidad, a pesar de todas sus deficiencias.”⁸⁶⁵

Neumann va a ser crítico con la cuestión del capitalismo de estado en varios aspectos. En primer lugar, Neumann aduce que la fórmula de *capitalismo de estado* es errónea desde el punto de vista del análisis económico, una *contradictio in adiecto*, puesto que una vez que el estado se ha adueñado de todos los medios de producción elimina con ello la propiedad privada capitalista, y con ello, el estado deja de poder ser denominado “capitalista”, pues el capitalismo desaparece.⁸⁶⁶ En cualquier caso, en opinión de Neumann, la Alemania nazi carece de Estado, propiamente dicho, pues no hay una instancia que reúna el monopolio del poder. Lo que existen son cuatro élites: ejército, burocracia, industria y partido. Cada una de ellas está regida por sus propios poderes, constituyendo núcleos de poder independientes, y no hay ninguna instancia que se encuentre por encima de todas ellas.⁸⁶⁷ Por tanto no puede concluirse la existencia de un Estado que unifique en sí el poder político por entero.

“Pero si el nacional-socialismo no tiene teoría política, ¿es su sistema político un Estado? Si lo que caracteriza al Estado es el imperio del derecho, nuestra respuesta a esta pregunta será negativa, pues negamos que en Alemania exista el derecho. Se puede argüir que el estado y el derecho no son idénticos y que puede haber estados sin derecho. Sin embargo, el concepto de estado, tal como surgió en Italia, se define como

⁸⁶⁵ Idem.

⁸⁶⁶ Neumann, F., *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 256.

⁸⁶⁷ Ibid. pp. 516-517.

una maquinaria que funciona de un modo racional y que dispone del monopolio del poder coercitivo. Un estado se caracteriza ideológicamente por la unidad del poder político que maneja. Dudo que en Alemania exista un Estado siquiera en ese sentido restrictivo. (...) Es dudoso que el nacional-socialismo posea una maquinaria coercitiva unificada, a menos que aceptemos la teoría del liderazgo como una doctrina auténtica.”⁸⁶⁸

El estudio de la estructura económica de la Alemania nacional-socialista muestra que “los antagonismos del capitalismo funcionan en Alemania a un nivel superior y, por consiguiente más peligroso”, puesto que favorece la consecución de los fines que persiguen los poderosos grupos monopólicos.⁸⁶⁹ El capitalismo sigue funcionando, y el nacional-socialismo contribuye de manera activa a ello al destruir todo resquicio de libertad política y económica, así como todas las instituciones que pudieran hacerle frente al peligro:

“Ha aniquilado [el nacional-socialismo] todas las instituciones que aún conservan, en condiciones democráticas, restos de espontaneidad humana: la intimidad del individuo y la familia, el sindicato, el partido político, la iglesia, las organizaciones libres de recreo. Al atomizar a la población sometida, el nacionalsocialismo no ha eliminado las relaciones de clase; por el contrario, ha hecho más profundos y fuertes los antagonismos”.⁸⁷⁰

Frente a la conceptualización de Pollock de la Alemania nazi como un capitalismo de Estado, Neumann propone otra fórmula: la de “capitalismo monopólico totalitario”. La economía alemana es ante todo “economía capitalista privada, que regimenta un estado totalitario”.⁸⁷¹ Esta fórmula señala la continuidad en primer lugar con respecto al capitalismo privado monopolista, pero también de una sociedad dividida en clases.⁸⁷² La segunda parte de *Behemoth —Economía monopólica totalitaria—* es el lugar donde Neumann expone su tesis sobre la caracterización de la economía alemana en tiempos

⁸⁶⁸ Ibid. p. 516.

⁸⁶⁹ Ibid. p. 259.

⁸⁷⁰ Ibid. p. 407.

⁸⁷¹ Ibid. p. 295.

⁸⁷² Sazbón, J. op. cit., pp. 184-185.

nacional-socialistas, con la finalidad de refutar todas aquellas doctrinas según las cuales el funcionamiento del capitalismo bajo el régimen nacional-socialista ha llegado a su fin, dando paso a un nuevo orden económico:

“Existe una tendencia creciente a negar el carácter capitalista del nacional-socialismo. (...) Según esta escuela de pensamiento, en Alemania ya no hay empresarios, sino sólo gerentes; ya no hay libertad de comercio y de contratación; tampoco hay libertad de inversiones; se ha suprimido el mercado, y con él, las leyes que lo rigen (...) En consecuencia, la nueva economía es una economía sin ciencia económica. Esta se ha convertido en una técnica administrativa. El hombre económico ha muerto. Se ha sustituido el incentivo de la ganancia por el incentivo del poder. El motor esencial de esa sociedad gobernada por una élite que forman gerentes, burócratas del partido, altos funcionarios, oficiales del ejército, es la fuerza, no la ley económica.”⁸⁷³

En opinión de Neumann, y a ello dedica gran parte de su exposición, el nacional-socialismo no supuso un cambio sustancial en lo que a la organización económica alemana se refiere.⁸⁷⁴ El capitalismo de monopolios, que no fue una novedad, puesto que ya existía durante la República de Weimar, continuó desarrollándose y creciendo sin ningún tipo de obstáculo. Lo que más bien intenta demostrar el análisis de Neumann es que la estructura monopólica en modo alguno se vio amenazada con la llegada de los nacional-socialistas al poder; antes bien, su política económica reforzó dicha estructura, y eliminó la fuerza sindical, que constituía un poderoso freno al poder de las fuerzas monopolistas. El nacionalsocialismo significó la salvación de un sistema que había visto peligrar su consistencia en los años de depresión que siguieron a 1929. Apelar a los puntos del programa del NSDAP de 1920 que promulgaban medidas de carácter anticapitalista no aporta nada a la discusión. En efecto, el partido nazi utilizó el anticapitalismo como recurso para ganarse el apoyo popular, e incluso empleó de manera oportunista ciertos aspectos tanto del discurso socialista como de su simbología. También es cierto que su programa incluía una serie de medidas que expresaban la intención de llevar a cabo una reestructuración de la economía, y el programa fue declarado en su día como inalterable. En cambio, simultáneamente, el NSDAP era

⁸⁷³ Neumann, op. cit, p. 254.

⁸⁷⁴ Ibid. 267.

apoyado financieramente por la gran industria, recibiendo enormes cantidades de dinero, un hecho que resultó fundamental para que el partido lograra hacerse con el Reich. Ya en 1928, Hitler “aclaró” el verdadero sentido del punto 17 del programa. Este punto promulgaba la creación de una ley que permitiera realizar expropiaciones sin ningún tipo de indemnización. Cabe suponer, sin miedo a equivocarse, que este punto no fuese del agrado de los grandes propietarios, y que les crease una cierta inquietud. La nueva interpretación que le dio Hitler, claramente para desmarcarse del anticapitalismo y ganarse la confianza de los grandes propietarios de latifundios, consistió en aclarar que el objetivo no era poner fin a la propiedad privada, sino tener un recurso legal en caso de que se quisiera llevar a cabo la expropiación de alguna propiedad adquirida de forma ilegal.⁸⁷⁵ Lo cierto es que el punto 17 sólo se puso en práctica con las propiedades judías, lo que sirve como muestra de que en lo único en que fueron consecuentes los nazis en la práctica respecto de su discurso fue en el antisemitismo. Por lo demás, no es posible identificar la estructura económica alemana con algún tipo de doctrina económica predeterminada.⁸⁷⁶ Una economía cuya estructura se basa en el monopolio funciona de tal modo que el poder económico se encuentra concentrado en muy pocas manos. El objetivo de las asociaciones entre empresarios es el de eliminar a los competidores y controlar el mercado. Pero para el mantenimiento de los monopolios se hace ineludible la *intervención estatal*, en forma de protección, ya sea destruyendo a los competidores, acabando con los sindicatos o bien concediendo ayudas financieras a las empresas para que éstas puedan permitirse el hacer frente a los riesgos económicos que suponen las inversiones en nuevas técnicas productivas.⁸⁷⁷ La intervención estatal en forma de “acto administrativo” es lo que Neumann denomina “garantía auxiliar de la propiedad privada”. Es decir, que en un régimen monopolista, las empresas asociadas requieren de la protección del estado para mantenerse en vida, lo cual convierte la intervención estatal en una cuestión fundamental para la sociedad moderna, puesto que el estado se encuentra forzosamente ante un dilema: o bien protege al poder monopolístico suprimiendo la libertad económica, o bien protege a las masas y a los pequeños comerciantes –que son los perjudicados en ese tipo de sistema económico– imponiendo restricciones a los monopolios. En cualquier caso, el Estado ha de

⁸⁷⁵ Collotti, E., op. cit., p. 108.

⁸⁷⁶ Neumann, F., *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 194, p. 260.

⁸⁷⁷ Ibid. pp. 293-294.

intervenir, pero ha de decidir a favor de quién lo hace. No puede mantenerse neutral. En un sistema democrático las organizaciones industriales tienen mayores dificultades para imponer sus intereses al resto de la sociedad, sin que surjan obstáculos, por ejemplo la resistencia de la clase trabajadora a través de la lucha sindical. El nacional-socialismo ofreció una buena alternativa a la democracia desde el punto de vista de la supervivencia de los monopolios, eliminando cualquier ápice de libertad:

“Solo podía realizarse la sumisión completa del estado por los capitanes de industria en una organización política sin control desde abajo, que careciese de organización de masas autónomas y libertad de crítica. Una de las funciones del nacional-socialismo consiste en suprimir y eliminar la libertad política y económica mediante las nuevas garantías auxiliares de la propiedad, mediante el mandato y el acto administrativo, obligando así a toda la actividad económica de Alemania a entrar en la red de asociaciones industriales que dirigen los magnates de la industria”.⁸⁷⁸

El nacional-socialismo lo tuvo claro desde el principio, y su política económica, ya desde el comienzo, estuvo orientada a salvar el sistema de cárteles. Neumann ve en la primera etapa de la política económica nacional-socialista, una prueba directa de que más que ponerle fin al capitalismo, la Alemania nazi protegió con todos los medios a su alcance, los intereses de los más poderosos líderes industriales. En esta primera etapa, se promulgaron dos leyes de cárteles que en la práctica reforzaron este tipo de organización. El contenido de tales leyes consistía, por un lado, en otorgar a los cárteles la facultad, sancionada por el Estado, de destruir a sus competidores a través del boicot; por otro lado en la cartelización forzosa.⁸⁷⁹ En 1936 la política económica alemana cambió al entrar en vigor el Plan Cuatrienal, cuya finalidad consistía en lograr aumentar la producción y al mismo tiempo racionalizar al máximo la industria alemana, todo ello con vistas a la preparación para la guerra. Esto supuso un cambio en la política económica, puesto que la finalidad de la cartelización forzosa era la de restringir la producción. Para que los cárteles no obstaculizaran el proceso de preparación bélica, se requería una mayor implicación e interferencia del estado en la vida económica. Neumann señala seis factores que contribuyeron a la intensificación gradual del proceso

⁸⁷⁸ Ibid. p. 295.

⁸⁷⁹ Ibid. p. 301.

de monopolización. La arianización de la propiedad, es decir, la expropiación a los judíos, fue un factor que benefició en gran medida a la expansión de las combinaciones industriales y favoreció a los colaboradores que habían apoyado al régimen en su ascenso al poder: los capitalistas financieros e industriales más poderosos.⁸⁸⁰ En segundo lugar, factor más decisivo aún para el fortalecimiento de las combinaciones industriales fue la conquista de territorios. Los negocios existentes en dichos territorios pasaron a pertenecer a las combinaciones alemanas, quedando de este modo monopolizada la distribución de las materias primas.⁸⁸¹ En tercer lugar, los cambios durante los años treinta en el terreno tecnológico: la adaptación de una industria a nuevas técnicas de producción supone una inversión económica enorme, lo cual implica un alto grado de riesgo para la compañía. Por ello sólo pueden permitirse tal riesgo las empresas más poderosas, mientras que el resto no tiene más remedio que imitarlas. Las empresas se ven obligadas por la ley de la competencia a invertir para optimizar la producción. Pero en una estructura económica monopolizada, las empresas se ven impedidas a la hora de asumir los riesgos, por lo que sólo les es posible hacerlo si el estado les concede su ayuda.⁸⁸² La financiación por parte del estado a las empresas, la eliminación de los pequeños negocios, y la *Ley de sociedades* de 1934, que permitía la conversión de sociedades anónimas en sociedades colectivas, suprimiendo los derechos de los accionistas y dejando las decisiones en manos del consejo de administración, constituyen los otros tres factores que contribuyeron a la monopolización.⁸⁸³ Llegados a este punto, una vez que se ha mostrado cómo la economía alemana se ha desarrollado favoreciendo al proceso de monopolización, queda preguntarse quién se beneficia de este tipo de estructura económica. La economía no está dirigida únicamente por gerentes, por lo que los capitalistas privados no han perdido el protagonismo en Alemania. Es más:

⁸⁸⁰ Ibid. pp. 147 y 310.

⁸⁸¹ Ibid. pp. 310-312.

⁸⁸² “Es evidente que los cambios tecnológicos surgen de la competencia capitalista, de la necesidad que tiene cada competidor de desarrollarse sin interrupción si no quiere estancarse o morir. En consecuencia, la economía capitalista no es una simple rutina, una mera técnica administrativa; aún actúan sus fuerzas motrices originales. Pero la diferencia esencial estriba en el hecho de que el proceso mismo de monopolización y el coste e incertidumbre de los cambios técnicos han hecho que sea indispensable la ayuda del estado. Sin duda es cierto que éste podría, si quisiera, valerse de tal situación para nacionalizar al menos las nuevas industrias. Pero el nacional-socialismo no lo ha hecho. Por el contrario, la ayuda financiera que se ha dado para la creación de nuevas empresas redundó sobre todo en beneficio de monopolios antiguos”, Ibid., p. 315.

⁸⁸³ Ibid. pp. 315-324.

“Los gerentes tampoco son simples directores, es decir, empleados a sueldo. Desde hace mucho tiempo han asumido el papel de capitalistas en sentido estricto, invirtiendo sus ahorros en acciones y especulando a menudo con los fondos de las sociedades que dirigen, con lo cual refuerzan su poderío financiero personal en las mismas.”⁸⁸⁴

La competencia no ha sido eliminada ni mucho menos, por lo que el mercado sigue funcionando en Alemania. La competencia tan sólo ha cambiado de forma, pero no ha desaparecido. La lucha se da ahora en el interior del cártel y es mucho más intensa que en condiciones de libre competencia. Neumann desea mostrar que en Alemania no hay un nuevo orden económico, que en su estructura económica sigue funcionando la competencia, y que a pesar del poder y el intervencionismo del estado, la economía monopólica constituye un elemento tan importante como la economía de mando. La afirmación según la cual en Alemania no hay capitalismo es falsa de principio a fin. Pero junto a la economía de monopolios y la nueva forma de competencia coexiste también una economía de mando, es decir, una economía interferida por el Estado y sometida a su regimentación. Analizar su funcionamiento y su influencia en la estructura económica general es clave para determinar si Alemania es un “capitalismo de estado”, o si por el contrario, a pesar de la intervención estatal y los cambios que trae consigo, “la regimentación estatal tiene por objeto primero reforzar el capitalismo existente.”⁸⁸⁵ Neumann analiza uno por uno el tipo de interferencias estatales existentes en Alemania para dar una respuesta a la siguiente cuestión:

“La economía de mando, ¿ha eliminado en realidad la competencia y el monopolio? La más importante de estas cuestiones es la de si el nacional-socialismo se ha lanzado de hecho a la nacionalización de los negocios. ¿Ha aumentado la actividad económica directa del estado hasta el punto de constituir un factor decisivo? Si así fuera, Alemania tendría un régimen de capitalismo de estado. Pero es evidente que no hay tal cosa. (...) Todos los cargos industriales en manos de funcionarios públicos son anteriores al nacionalsocialismo. Siempre que han aumentado, se debe a la presión de necesidades económicas. Es evidente que el capital público no amenaza ni destruye la fuerza del

⁸⁸⁴ Ibid. p. 326.

⁸⁸⁵ Ibid. p. 329.

capital privado; por el contrario, éste representa un papel decisivo en el control de las corporaciones públicas”.⁸⁸⁶

La participación pública en los negocios se desarrolló en gran medida durante la República de Weimar, y por eso es posible encontrar algunos sectores nacionalizados bajo el régimen nacional-socialista. Este hecho no basta para afirmar que en el nacional-socialismo exista una tendencia a la nacionalización del capital privado. Es más, en todo caso se puede afirmar que la tendencia existente es la contraria, puesto que lo que de hecho sucedió fue que en algunos casos se devolvieron las acciones que estaban en manos del Reich a sus antiguos dueños, por un valor mucho menor del que tenían. Estas acciones se habían comprado no por una estrategia económica de nacionalización, sino como método para salvar a esas empresas de la bancarrota. Además la intensificación de las relaciones entre los capitalistas y el estado ha tenido como consecuencia que el sector nacionalizado esté dirigido de forma mixta, es decir, que la dirección sea a la vez pública y privada. No podemos seguir cada uno de los análisis que ofrece Neumann, pero bastará con referirnos a la conclusión. La estructura económica alemana, que subsistió a la caída de la república de Weimar, requería, para lograr sostenerse, de un poder político totalitario que anulara cualquier resquicio de libertad. Sólo así, el sistema de ganancia sobre el que se apoya una economía organizada en monopolios, puede lograr sobrevivir.⁸⁸⁷ En un sistema democrático-parlamentario, en el que los intereses de las masas tienen representación, evidentemente peligran los intereses de los monopolios. Neumann señala el hecho de que en 1918, el día que estalló la revolución ya comenzara a reorganizarse una contrarrevolución, formada por el poder judicial, la burocracia y el ejército, que no dejaron de boicotear tanto a la república, como a sus defensores, durante los catorce años en que está consiguió mantenerse en pie.⁸⁸⁸ Ni las clases dirigentes, ni los propietarios de los grandes negocios, estaban dispuestos a entregar el poder económico a una democracia. Ya hemos visto que los grandes terratenientes, los monopolistas industriales, el ejército, el poder judicial y la burocracia, fuerzas todas ellas contrarrevolucionarias eran también contrarias a la República democrática, desleales, cuyo apoyo momentáneo, si es que existió, obedeció al potencial de la república para frenar a las fuerzas de la revolución. La fuerza de la

⁸⁸⁶ Ibid. pp. 331 y 335.

⁸⁸⁷ Ibid. p. 394.

⁸⁸⁸ Ibid, p. 400.

socialdemocracia y de los sindicatos había conseguido tener peso en el Reichstag, de modo que en la pugna entre intereses participaban ahora también los de la clase obrera, peligrando el poder de los grandes “trusts” y cárteles que se estaban desarrollando en Alemania. El peligro del socialismo, que en Rusia había logrado derribar al zar, amenazaba al orden de Alemania, convirtiéndose en un peligroso enemigo que había que neutralizar. La solución, finalmente, la aportó el nacional-socialismo. Su solución fue ponerle fin, no al capitalismo, sino al Estado:

“Como creemos que el nacional-socialismo es —o tiende a ser— un no-estado, un caos, un imperio de la anomia y la anarquía, que ha 'tragado' los derechos y la dignidad del hombre y que trata de transformar el mundo en un caos mediante la supremacía de gigantescas masas terrestres, nos parece apropiado denominar al sistema nacionalsocialista BEHEMOTH.”⁸⁸⁹

El nacional-socialismo es anti-democrático, anti-liberal y profundamente anti-racional. Por ello no puede ser engarzado con pensamientos políticos anteriores, ni siquiera con el de los pensadores contrarrevolucionarios, a pesar de compartir con ellos un radical pesimismo antropológico, y el absoluto rechazo de los valores ilustrados. El análisis de Neumann presenta al nacional-socialismo alemán como la alternativa a la democracia que fue capaz de salvar el desarrollo del capitalismo de monopolios, a costa de destruir las fuerzas sociales que se identificaban con la Ilustración. Fue necesario hacer uso de la fuerza bruta y de la barbarie, cosa que no constituye ninguna novedad ni excepción en la historia del capitalismo, para poner fin en Alemania a un peligro que amenazaba con destronar al capital. Las acusaciones al parlamentarismo, a la ineficacia de la República, a la impotencia de la democracia, fueron, en realidad, ataques provenientes de las fuerzas reaccionarias que obviamente no estaban dispuestas a permitir que su sistema de privilegios fuese derruido en favor de una democracia social, y le declararon la guerra a la república desde su nacimiento.

La postura de Neumann constituye una contundente defensa de la Ilustración contra quienes haciendo filosofía de la historia y prescindiendo del análisis jurídico-político, vieron en el nacionalsocialismo la consumación de un proceso que habría comenzado

⁸⁸⁹ Ibid, p. 11.

con la aparición del estado moderno. Neumann no acepta el rechazo de Horkheimer y Adorno a la razón moderna, y continúa viendo en las exigencias de la razón el único camino posible hacia una sociedad auténticamente libre:

“Abandonar el universalismo por sus defectos equivale a rechazar los derechos cívicos porque ayudan a legitimar y ocultar la explotación clasista, o a repudiar la democracia porque encubre el control de los caciques, o el cristianismo porque las iglesias han corrompido la moral cristiana”.⁸⁹⁰

El significado de la aportación de Neumann se integra en la discusión, hoy todavía vigente, acerca de la validez del proyecto político inaugurado por la Ilustración. El nacional-socialismo representaría la negación empírica de todo aquello que pretendía instituir la Ilustración. Sabemos que Horkheimer nunca aceptó la posición que Neumann sostenía en *Behemoth*, y que fue el principal responsable de que esta obra no se publicase en alemán hasta finales de los años setenta. Horkheimer vio en los campos de exterminio y en la figura del Führer el desarrollo pleno de la Ilustración. *Dialéctica de la Ilustración* es una obra impregnada de pesimismo, en la que el único camino que le queda a la humanidad parece ser el de la resignación, renunciando definitivamente a apelar a la razón, la culpable de la barbarie reinante en la sociedad occidental.

“La esencia de la Ilustración es la alternativa, cuya ineludibilidad es la del dominio. Los hombres habían tenido siempre que elegir entre su sumisión a la naturaleza y la sumisión de esta al sí mismo. Con la expansión de la economía mercantil burguesa, el oscuro horizonte del mito es iluminado por el sol de la razón calculadora, bajo cuyos gélidos rayos maduran las semillas de la nueva barbarie.”⁸⁹¹

La Ilustración pretendía intervenir en el mundo con el propósito de edificar una sociedad fundamentada en los principios de justicia e igualdad, desterrando los mitos en los que se venía fundando el poder, y erigir a la razón como única soberana. Que la

⁸⁹⁰ Ibid. p. 188.

⁸⁹¹ Horkheimer, M. y Adorno, T., *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, 2004, p. 49.

sociedad se basara en el derecho y no en el miedo era su objetivo.⁸⁹² Pero la razón ilustrada contenía, en realidad, dos facetas, una de las cuáles actuó en la modernidad como una suerte de “astucia”, como un instrumento ideológico al servicio del poder, “su irracionalidad se transforma en una manifestación racional en manos de los enteramente ilustrados, que conducen ya a la sociedad hacia la barbarie.”⁸⁹³ Fue la otra faceta, la de la razón como instrumento de dominio, la que demostró ser eficaz y potente, hasta el punto de erigirse como razón absoluta suprimiendo el contenido jurídico-racional: la razón es totalitaria, y no admite nada que, como los derechos humanos, sea sospechoso de ser metafísico.⁸⁹⁴ El capitalismo, esencialmente ligado al desarrollo técnico, fue el efecto de la razón en la historia, que además logró realizar el principio de igualdad, al convertir a los seres humanos en proletarios, en mercancías equivalentes despojándolos de toda diferencia. La ciencia moderna transformó la realidad en una materia susceptible de ser dominada, carente de cualquier cualidad, existente en la medida en que pudiera ser reducida al cálculo matemático. Así era como el hombre lograba adueñarse del mundo. El saber técnico, producto del desarrollo de la ciencia moderna, permitió al hombre dominar la naturaleza. Pero al mismo tiempo se convirtió en un eficaz instrumento para someter a los hombres. De este modo, la política quedó reducida a un conjunto de técnicas capaces de moldear al ser humano y subyugarlo. El nacional-socialismo es el punto culminante de este proceso de la razón, pues logró transformar a los seres humanos en un mero substrato de dominación, y desplegar del todo el totalitarismo inherente a la razón. Por tanto, la conclusión para Horkheimer no es que la Ilustración haya sido derrotada históricamente por la barbarie, de la que se sirvió el capitalismo para sobrevivir en un momento histórico en el que la fuerza del movimiento obrero no hacía sino crecer. El terror instaurado por la Alemania nazi, es para Horkheimer, en realidad, resultado del despliegue de la razón totalitaria:

“La horda, cuyo nombre reaparece sin duda en la organización de las juventudes hitlerianas, no es una recaída en la antigua barbarie, sino el triunfo de la igualdad

⁸⁹² Ibid. p. 59.

⁸⁹³ Ibid. p. 74.

⁸⁹⁴ Ibid. p. 62.

represiva, la evolución de la igualdad ante el derecho hasta la negación del derecho mediante la igualdad”.⁸⁹⁵

Si ha sido la razón, en su despliegue histórico, la causa de la barbarie, entonces parece difícil que haya una salida política a la barbarie. Ante esta postura fatalista Neumann respondió ofreciendo una investigación empírica del nacional-socialismo, negando que pudiera establecerse una continuidad con el derecho, a no ser como mero dispositivo técnico al servicio del poder. Con su estudio, logra mostrar con claridad el abismo que separa los elementos ideológicos del discurso nacional-socialista, de la realidad jurídico-política, de los hechos, que son los que muestran que no fue precisamente el empeño por fundar una sociedad basada en el derecho racional lo que desembocó en la barbarie nazi. Desdichadamente, las tesis de Neumann no lograron abrirse camino en el legado de la Escuela de Frankfurt. Muy al contrario, la línea teórica que acabó por imponerse fue la que Neumann había puesto más empeño en discutir. Esto hace que en la interpretación general del nacionalsocialismo se hayan enquistado una serie de mitos que han tenido, a la postre, consecuencias desastrosas para el pensamiento político contemporáneo. Allí donde lo que se jugaba, ante todo, era una privatización del Estado, una invasión de lo privado en las instituciones del Estado, un golpe de Estado, en suma, perpetrado por los grandes monopolios privados contra las instituciones republicanas, se pretendió, por el contrario, que lo que había era una estatalización de lo económico. Desde entonces, durante toda la segunda mitad del siglo XX, pudo hablarse con desparpajo del carácter anticapitalista del nacionalsocialismo. Esto, por supuesto, era en seguida utilizado para establecer todo tipo de ecuaciones entre nazismo y comunismo, como si del otro lado de la alternativa cayeran en un mismo lote, el capitalismo y la democracia. Al marginar la obra de Neumann, lo que se silenciaba, en realidad, era una posibilidad muy distinta: la que mostraba cómo el nacionalsocialismo y el fascismo no fueron, en verdad, sino la forma en la que los grandes monopolios capitalistas se deshicieron mediante la violencia de unas instituciones republicanas con las que, sencillamente, la clase obrera tenía demasiadas posibilidades. Se silenciaba así, sobre todo, la absoluta incompatibilidad entre capitalismo y democracia que, sin embargo, el siglo XX no hizo, una y otra vez, más que confirmar. El capitalismo no ha sido compatible con la democracia más que ahí donde la democracia es superflua o

⁸⁹⁵ Ibid. p. 68.

impotente. Cada vez que el parlamentarismo ha intentado vulnerar legislativamente algún interés económico relevante, un golpe de Estado ha dado al traste con el Parlamento y con toda la institucionalidad republicana en general.⁸⁹⁶ El parlamentarismo no tiene, en realidad, ninguna posibilidad si no se comienza por reconocer que es inviable bajo condiciones capitalistas de producción. Pero no sólo el parlamentarismo. Lejos de ser algo así como dos caras de la misma moneda, capitalismo e Ilustración son estrictamente incompatibles.

⁸⁹⁶ Es inútil ensayar aquí ni tan siquiera un resumen de los muchos casos que —a lo largo del siglo XX (y también en lo que llevamos del XXI)— permiten sostener esta afirmación: para empezar, el caso paradigmático de España en 1936; pero la lista es extensa: Guatemala, 1944 y 1954; Indonesia, 1963-65; Brasil, 1961-64; Chile, 1973; Irán, 1953; República Dominicana, 1963; Grecia, 1967; Haití, 1990, 2001, 2004; Colombia, 1985; Nicaragua, 1979-1990; Rusia, 1993; Venezuela, 1945 y 2002; Honduras, 2009. El tema requeriría un estudio detallado del engañoso caso europeo: desde las amenazas de Truman que obligaron a los gobiernos belga, francés e italiano a deshacerse de los ministros comunistas, al asunto de la red Gladio en Europa, entre 1950 y 1990, siguiendo con la dimisión de Oscar Lafontaine en Alemania, 1998, etc.4 Todos son casos que demuestran que las izquierdas (si querían gobernar con un programa de izquierdas) tuvieron y tienen, sin duda, derecho a presentarse a las elecciones, pero no a ganarlas.

Bibliografía

- Althusser, L., Balibar, E., *Para leer El Capital*, Siglo XXI, 2004.
- Anderson, P., *El estado absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1979.
- Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 2007.
- Arendt, H., *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 1995.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002.
- Aristóteles, *Política*, Alianza, Madrid, 2009.
- Blaug, M., “The myth of the Old Poor Law and the making of the new”, *The Journal of Economic History*, vol. 23, n. 2, 1963, pp. 151-184.
- Bloch, M., *La sociedad feudal*, Akal Universitaria, Madrid, 1987.
- Bücher, K., *Industrial Evolution*, Henry Holt & Co., New York, 2010.
- Bujarin, N. I., *Teoría del materialismo histórico: ensayo popular de sociología marxista*, Siglo XXI, Madrid, 1974.
- Burawoy, M., “For a Sociological Marxism: The Complementary Convergence of Antonio Gramsci and Karl Polanyi”, en *Politics and Society*, n.31 (2), pp. 193-261.
- Burling, R., “Teorías de la maximización y el estudio de la antropología económica” en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974.
- Campillo, A., “Oikos y Polis: Aristóteles, Polanyi y la economía política liberal”, en AREAS. Revista Internacional de Ciencias Sociales, n. 31, 2012.
- Caratini, S., *Lo que no dice la antropología. Seguido de diálogo con Maurice Godelier*, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 2013.
- Casassas, D., *La ciudad en llamas: la vigencia del republicanismo comercial en Adam Smith*, Intervención Cultural, Barcelona, 2010.
- Chesterton, G.K., *Breve Historia de Inglaterra*, El Acantilado, Barcelona, 2005.
- Cole, G. D. H., *Historia del pensamiento socialista 1889-1914 Vol. III. La Segunda Internacional*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.
- Cristi, R., *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*, Ediciones Lom, Santiago de Chile, 2000.
- Collotti, E., *La Alemania nazi. Desde la República de Weimar hasta la caída del Reich hitleriano*, Alianza Editorial, 1972.
- Colom González, F., *Las caras del Leviatán*, Anthropos, Barcelona, 1992.

- Cristi, R. “Hayek, Smith y el Estado de Derecho” en *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 18, n. 2, 2009, pp. 189-201.
- Dale, G., *Karl Polanyi: the limits of the market*, Polity, Cambridge, 2010.
- Dale, G.: “Karl Polanyi en Viena: socialismo corporativo, austro-marxismo, y la alternativa de Duczynska”, *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, n. 7, 2014, pp. 86-111.
- Davies, M., *Los holocaustos de la era victoriana tardía*, Universitat de Valencia, Valencia, 2006.
- Davies, M., *Planeta de ciudades miseria*, Akal, Madrid, 2014.
- Domènech, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Editorial Crítica, Barcelona, 2004.
- Domènech, A., “Economía política y tradición histórica republicana: el caso de Adam Smith”, Sinpermiso.
- Domènech, A. “Izquierda académica, democracia republicana e Ilustración. Diálogo con un estudiante mexicano de filosofía”, Sinpermiso, 11/06/2007.
- Domènech, A., “El experimento bolchevique, la democracia y los críticos marxistas de su tiempo”, Sinpermiso, 13/11/2016.
- Domenech, A., “Dominación, derecho y economía política popular (Un ejercicio de historia de los conceptos)”, Sin Permiso.
- Dotti, J., “Observaciones sobre Kant y el liberalismo”, en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 7 (13), 2005.
- Elardo, J. A. (2012), *Economic Anthropology After the Great Debate: The Role and Evolution of Institutional Thought*, in Ty Matejowsky, Donald C. Wood (ed.) *Political Economy, Neoliberalism, and the Prehistoric Economies of Latin America (Research in Economic Anthropology, Volume 32)* Emerald Group Publishing Limited, pp.53-83.
- Engels, F., *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Progreso, Moscú.
- Estévez Araujo, J. A., “Schmitt contra Weimar”, en *Teorías de la democracia*, coordinado por J. M González y F. Quesada, ANTHROPOS, 1988.
- Federici, S., *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de sueños, Madrid, 2015.
- Fernández Liria, C., *El materialismo*, Síntesis, Madrid, 1998.
- Fernández Liria, C., *En defensa del populismo*, Catarata, Madrid, 2016.
- Fernández Liria, C., Alba Rico, S., *El naufragio del hombre*, Hiru, Hódarribia, 2010.

Fernández Liria, C. y Alegre Zahonero, L., *El orden de El Capital*, Akal, Madrid, 2010.

Fernández Liria, C.; Alegre Zahonero, L.: “Marx y Polanyi. La posibilidad de un diálogo”, *Areas. Revista internacional de ciencias sociales*, Nº 31, 2012, pp. 55-64.

Fernández Liria, C., Alegre Zahonero, L., “Capitalismo y ciudadanía: la anomalía de las clases sociales”, en *Revista Viento Sur*, n. 100, 2009.

Fernández Liria, C., Alegre Zahonero, L., Iraberri Pérez, D., “La libertad republicana contra la concepción liberal del Estado”, *Rebellion.org*, 30/03/2013.

Ferrajoli, L., *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2010.

Fontana, J., *La historia de los hombres: el siglo XX*, Crítica, Barcelona, 2010.

Fuentes Ortega, J. B., *La impostura freudiana*, Encuentro, Madrid, 2009.

Fuentes Ortega, J. B. ,“Frente a Marx y la Ilustración: el sentido comunitario y personalista de la crítica de Karl Polanyi a la sociedad de mercado y sus alternativas totalitarias”, *E-Prints Universidad Complutense de Madrid*, 2012.

Galcerán Huguet, M., *La invención del marxismo (estudio sobre la formación de la socialdemocracia alemana de finales del s. XIX)*, Iepala, Madrid, 1997.

Gauthier, F. “Las luces y el derecho natural”, en *Orígenes del liberalismo: universidad, política, economía*, coord. Por Robledo Hernández, R., Castells Oliván, I., Romeo Mato, M. C., Universidad de Salamanca, Salamanca, 2003.

Gauthier, F., “La importancia de saber por qué la Revolución francesa no fue una “revolución burguesa”, *Sin Permiso*, 19/07/2014.

Gauthier, F., “De “la economía moral” a “la economía política popular”: la fructífera intuición de Edward P. Thompson”, en *Sociología Histórica*, n.3, 2013.

Gauthier, F., “De Juan de Mariana a la Marianne de la República francesa o el escándalo del derecho de resistir a la opresión”, *Revista Sin Permiso* Nº 2, Ediciones de Intervención Cultural, España, 2007.

Godelier, M., “Un terreno discutido: la antropología económica” en *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974.

Godelier, M., “Antropología y economía: ¿Es posible la antropología económica?” en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974.

Godelier, M., *Lo ideal y lo material*, Taurus, Madrid, 1990.

Godelier, M., *Racionalidad e irracionalidad en la economía*, Siglo XXI, Madrid, 1976.

“La crítica de la economía de mercado en Karl Polanyi: el análisis institucional como pensamiento para la acción” de Lahera Sánchez, A., en *REIS*, 1999, n.86.

Godelier, M., Marx, K., Engels, F., *Sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1977.

Harneker, M., *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Siglo XXI, México, 1971.

Hayek, F. A., *Camino de servidumbre*, Alianza, Madrid, 2009.

Hayek, F., *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión editorial, 1990.

Hayek, F. A., *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978.

Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Alianza, Madrid, 2004.

Herckscher, E., *La época mercantilista: historia de la organización y las ideas económicas desde el final de la Edad Media hasta la sociedad liberal*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943.

Hobsbawm, E., *La era del imperio. 1875-1914*, Crítica, Barcelona, 2009.

Hobsbawm, E., Rudé, G., *Revolución industrial y revuelta agraria: el Capitán Swing*, Siglo XXI, Madrid, 2009.

Hobsbawm, E., *La era de la revolución 1789-1848*, Crítica, Barcelona, 2005.

Hobsbawm, E., *En torno a los orígenes de la Revolución industrial*, Siglo XXI, Madrid, 1983.

Hobsbawm, Eric., *Como cambiar el mundo. Marx y el marxismo 1840-2011*, Crítica, Barcelona, 2011.

Hobsbawm, E., *Historia del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 2009.

Horkheimer, M., “The authoritarian state”, en Arato A. y Gebhardt. E (comp.), *The essential Frankfurt School reader*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

Horkheimer, M. y Adorno, T., *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, 2004.

Kaplan, D., “La controversia formalistas-substantivistas de la antropología económica: reflexiones sobre sus amplias implicaciones” en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974.

Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Barcelona, 2002.

Kant, I., *Teoría y práctica*, Tecnos, Madrid, 2011.

Kautsky, K., *La cuestión agraria: estudio de las tendencias de la agricultura moderna y de la política agraria de la socialdemocracias*, Marxist Internet Archive, www.marxist.org.

- Laín, B., “Karl Polanyi, republicanismo democrático y los fundamentos materiales de la libertad”, en *Encrucijadas*, Vol. 7, 2014.
- Laval, C., Dardot, P., *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Gedisa Editorial, Barcelona, 2013.
- Leclair, M. J., “Teoría económica y antropología económica”, en Godelier, M., *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974.
- Linebaugh, P., *El Manifiesto de la Carta Magna: comunes y libertades para el pueblo*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2013.
- López Álvarez, P., “Behemoth o la Ilustración devastada: reconsiderando a Franz Neumann” en *Daimon: Revista de Filosofía*, n. Extra 3, 2010, pp. 207-2016.
- López Álvarez, P., “Fuerzas asimétricas: espacio civil y poder público” en *E-Prints* Universidad Complutense de Madrid, 2012.
- Loyn, H. R., (ed)** *Diccionario Akal de Historia Medieval*, Akal, Madrid, 1998.
- Macourant, J., *Descubrir a Polanyi*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006.
- Malinowski, B., *The primitive economic of the trobriand islanders* en *The Economic Journal*, 1921, n. 121, pp. 1-16.
- Malinowsky, B., *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Península, Barcelona, 1975.
- Malinowski, B., *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Ariel, Barcelona, 1978.
- Malthus, T., R., *Principios de economía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946.
- Martínez Marzoa, F., *La filosofía de “El Capital” de Marx*, Taurus, Madrid, 1983.
- Marx, K., *El Capital: crítica de economía política*, Siglo XXI, Madrid, 2009.
- Marx, K., *Manuscritos: economía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1989.
- Marx, K., *Crítica del Programa de Gotha*, 1870, <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gotha.htm>.
- Marx, K., Engles, F., *Manifiesto Comunista*, Progreso, Moscú, 1974.
- Marx, K., Hobsbawm, E., *Formaciones económicas precapitalistas*, siglo XXI, Madrid, 2009.
- Mauss, M., *Ensayo sobre el don. Forma e intercambio en las sociedades arcaicas*, Katz, Madrid, 2010.
- Meillassoux, C., *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI, Madrid, 1975.
- Mendell, M., Polanyi Levitt, K., “Polanyi: su vida y su época” en *Textos escogidos. Karl Polanyi*, CLACSO, 2012.

Miras, J., “Res Publica. El pensamiento político de Francisco de Vitoria”, Biblioteca de ciènces socials d’espai Marx.

Mises, L., *La acción humana: tratado de economía*, Unión Editorial, Madrid, 1986.

Monereo Pérez, J. L., “La ideología del darwinismo social y la filosofía social de Spencer” estudio preliminar en Spencer, H., *Los primeros principios*, Comares, Granada, 2009.

Mussolini, B., *La doctrina del fascismo*, 1932.

Neumann, F., *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1943.

Neumann, F., “El cambio en la función de la ley en la sociedad moderna”, en *El Estado democrático y el Estado autoritario*, Paidós, Buenos Aires, 1968.

Polanyi, K. *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1997.

Polanyi, K. *La gran transformación*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2007.

Polanyi, K., *El Sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009.

Polanyi, K., “La cultura en la Inglaterra democrática del futuro”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “La tendencia hacia una sociedad integrada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “El eclipse del pánico y las perspectivas del socialismo”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “La muerte de la civilización del siglo XIX”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “Nuevas consideraciones sobre nuestra teoría y nuestra práctica”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “Economía y democracia”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “¿Qué Estado trifuncional?”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “El marxismo redefinido”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “El fascismo y la terminología marxista”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “El cristianismo y la vida económica”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “La esencia del fascismo”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “Comunidad y sociedad. La crítica cristiana a nuestro orden social”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “Marx sobre el corporativismo”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “El significado de la paz”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “La historia económica y el problema de la libertad”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “Jean-Jacques Rousseau o ¿Es posible una sociedad libre?”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “Libertad y técnica”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “Intercambio sin mercado en tiempos de Hammurabi”, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, Labor, Barcelona, 1976.

Polanyi, K., “Semántica de los usos de la moneda”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “La libertad en una sociedad compleja”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “La economía como actividad institucionalizada”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

Polanyi, K., “El lugar de la economía en la sociedad”, *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012.

Polanyi, K., “Aristóteles descubre la economía”, *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.

- Polanyi, K., “Por un nuevo Occidente”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.
- Polanyi, K., “La sociedad opulenta según Aristóteles”, en *Textos escogidos*, Clacso, Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2012
- Pollock, F., “State capitalism: its possibilities and limitations”, en Arato A. y Gebhardt. E (comp.), *The essential Frankfurt School reader*, Oxford, Basil Blackwell., 1978.
- Polo Blanco, J., “Explotación, pero no sólo. Un diálogo imprescindible entre Marx y Karl Polanyi” en *Tópicos: revista de filosofía*, n. 49, 2015, pp. 81-122.
- Polo Blanco, J., “Capitalismo, fascismo y democracia en la obra de Karl Polanyi: una encrucijada todavía viva” en *Encrucijadas*, n.7, 2014, pp. 133-152.
- Polo Blanco, J., “Karl Polanyi y la “hybris” economicista de la Modernidad” en *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, n. 46, 2013, pp.261-285.
- Rendueles, C.: “Karl Polanyi contra el milenarismo liberal”, Introducción a Polanyi, K., *El sustento del hombre*, Capitán Swing, Madrid, 2009.
- Rendueles, C., “Karl Polanyi. Más allá de la mentalidad de mercado”, en *Los límites del mercado. Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*, Capitán Swing, Madrid, 2014.
- Ricardo, D., *Principios de economía política y tributación*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.
- Rudé, G., *La multitud en la historia: los disturbios populares en Francia e Inglaterra 1730-1848*, Siglo XXI, Mexico, 1978,
- Sahlins, M., *Economía de la edad de piedra*, Akal, Madrid, 1983.
- Sánchez Ferlosio, R., *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado*, Destino, Madrid, 2002.
- Sazbón, J., “El legado teórico de la Escuela de Frankfurt”, en A. Boron y A. de Vita (comp.), *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*, Buenos Aires, CLACSO, 2002.
- Schmitt, C., “El ser y el devenir del Estado fascista” en *Carl Schmitt, teólogo de la política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.
- Schmitt, C., *Legalidad y legitimidad*, Editorial Struhart & Cía, Buenos Aires, 1960
- Schmitt, C., *Sobre el parlamentarismo*, Tecnos, Madrid, 1990.
- Spencer, H., *El individuo contra el estado*, Orbis, Barcelona, 1984.
- Stalin, I. V., *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, Éditions Sociales, D.L., Paris, 1947

- Strauss, L., *Tristes Trópicos*, Austral, Madrid, 2012.
- Strauss, L., “Raza e Historia”, en *Raza y cultura*, Altaya, Madrid, 2009.
- Tawney, R. H., *The Agrarian Problem of the Sixteenth Century*, Longmans, Londres, 1912.
- Tawney, R., *La sociedad adquisitiva*, Alianza, Madrid, 1972.
- Thompson, E. P., *Costumbres en común*, Grijalbo, Barcelona, 1995.
- Thompson, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012.
- Wiggershaus, R., *The Frankfurt School: its history, theories and political significance*, Cambridge, Polity, 1994.

Abstract

Karl Polanyi has been one of the most eclectic thinkers, difficult to classify in one unique tradition of thought due to the multiple influences that can be found in his oeuvre. This has contributed to the great variety of interpretations and readings his work can offer, sometimes very diverse, and therefore classified in a diversity of thought. Influenced by Marx and Marxism, the Fabian thinkers, the marginal economy and German sociology, he has been considered sometimes as a Marxist thinker, others as a liberal and as a romantic intellectual too. In the field of anthropology his works have been considered as part of empiricism, institutionalism or functionalism. The aim of this PhD thesis is to defend a reading of Polanyi's work from the tradition of a republican political thought. His criticism of the market society and the economic liberalism is very valuable in order to reflect about the institutional conditions that a society where freedom is possible should have.

First of all, my intention is to discuss those readings that make Polanyi a reactionary thinker, whose defense of the anthropologic protectionism would be equal to the defense of the natural communities, affected by the hierarchical and dominance relationships and therefore incompatible with an emancipatory political project that erases the dominance relationships in all social spheres. I will argue that it is precisely Polanyi the one who proposes the anthropologic conditions that no political project can disregard without risking society itself. It is only through these conditions that liberty can be thought.

Polanyi's fundamental contribution has been to demonstrate through the anthropological and economic history results of his investigations that market societies are historical exceptions since it is only in them that the economic structure is disassociated from the rest of the social bonds. This provokes serious consequences from an anthropological perspective. However, this proposal does not only have epistemological consequences, it is fundamental for the political thought. The central core, which gives sense to all his work, is the notion of liberty and the material conditions for its practice. This situates Polanyi in the same line of thought of the republican thinkers. The importance that the issue of subsistence has for Polanyi, the concept of substantive economy, the necessity of the *embeddedness economy* subordinated to the social needs and his *double movement theory*, have made him one of the fundamental thinkers of the democratic republicanism for contemporary societies.

Besides, my intention is to show the link between Marx's thought and Polanyi. Although Polanyi was very critical with the orthodox Marxist doctrines of the Second and Third Internationals, I will argue that Marx's theoretical work has to be considered independently from the dogmas and recipes that future Marxist theorists made of it. Thus, Polanyi and Marx are perfectly compatible and are both inscribed in the tradition of democratic republicanism.

Keywords: Democratic Republicanism, Liberty, Market Society, Economic Liberalism, Embeddedness Economy, Double Movement Theory, Substantive Economy, Marxism.